KUR’AN’A GİRİŞ

Çevirenin Önsözü

Uzun bir süre Bu kitap üzerinde çalıştım. Pek çok ayrıntı üzerinde durmak zorunda kaldım. Üstelik başlangıçta Watt'ın yayın iznini de almış değildim. Böyle bir kitabı çevirmenin (ve yayınlamanın) doğru bir şey olup olmadığı hususunda büyük tereddütler yaşadım. Ama olumlu yanlarının ağır bastığını düşündüm ve yayınlamaya karar verdim. İnşallah hayırlara vesile olur.

Kitabı ilk kez 1993'te Londra'da bir kitapçıda tesadüfen buldum. Watt'ın böyle bir çalışması olduğunu bilmiyordum. Aslına bakılırsa kitap esas olarak Richard Bell'e aitti, ancak Watt, Bell'in kitabını (Introduction to the Qur'an, 'Kur'an'a Giriş') tümüyle gözden geçirmiş, genişletmiş ve gerekli gördüğü yerlerde tenkidini de yapmıştı. Watt ayrıca, kitabın üslubunu da önemli ölçüde değiştirmiş, Kur'an, îslam ve Hz. Muhammed (a.s.) hakkında daha hürmetkar bir dili kullanmıştı.

Kitabın bu yeni şekli, Edinburgh Üniversitesi Yayınevince, Introduction to the Qur'an (Kur'an'a Giriş) adıyla 1970 yılında yayınlanmış, ancak iç kapağında kitabın adı Bell's Introduction to the Qur'an (Bell'in Kur'an'a Giriş'i) şeklinde belirtilmiştir.

Kitabın daha sonraki baskılan 1977, 1990, 1991 ve 1995 yıllarında yapılmıştır.

Arka kapakta yer alan nota göre, Johns Hopktns Üniversitesinden Prof. M. Khadduri kitapla ilgili olarak şunları söylemiş:

"Richard Bell'in, Montgomery Watt tarafından gözden geçirilen 'Introduction to the Qur'an' adlı kitabı, tüm batı dillerinde, müslümanların kut-saİ kitabı hakkında yapılmış olan en sağlam ve en sempatik çalışmadır'.

Esasında bizde de Kur'an-ı Kerim üzerine yazılmış pek çok eser mevcut. Özellikle son yıllarda, Kur'an-ı Kerim üzerine yapılan çalışmalarda bir artış gözlenmektedir. Ama ne var ki, bu çalışmaların çoğunda hamasi bir üslup hakim olup, görüşler, iddialar Kur'an kaynaklı verilere dayandırılmak yerine, aklımızdan çok duygularımıza hitap edilmektedir, işte Watl'in kitabı bu açıdan büyük önem arzediyor. Bununla birlikte, bir müslüman olarak, kitabı okurken insan sürekli olarak bir rahatsızlığı duymadan da edemiyor.

Her şeyden önce karşımızda müslüman olmayan bir insan, bir müsteşrik var. "İnanmayan bir İnsan, bizim kitabımızı anlayabilir mî? Bîr gayrimüslim olarak acaba başka emeller peşinde olabilir mi?" vb. sorular doğa! olarak sürekli zihnimizde yer ediyor. Müsteşrikler hakkında zihnimizde genel bir şüphe olduğu doğru, itiraf edelim ki, müsteşriklerin İslam hakkında söyledikleri güzel sözler hoşumuza gidiyor ve biz müslümanlar bu sözleri zaman zaman İslam'ın

haklılığının, büyüklüğünün delili olarak kullanıyoruz. Ama müsteşrikler bu güzel sözlerin yanında, hoşumuza gitmeyen sözler de ediyorlar. Bunları birbirinden ayırmak her zaman öyle kolay olmuyor. Kaldı ki müsteşriklerin İslam hakkında söyledikleri iyi ya da kötü sözler sadece birer söz olmakla kalmıyor, bunların çoğu İslami kaynaklar kullanılarak yapılan ilmi çalışmalara dayanıyor. Bu çalışmaları tümüyle yok saymamız mümkün mü? Mümkün olmadığına göre, bunlardan yararlanmamız gerekli ve kanaatimce müslümanların basireti bunu başarabilecek düzeydedir. Kaldı ki ben Watfın bu çalışmada, samimi olarak Kur'an-ı anlama gayreti içinde olduğunu düşünüyorum.

İnanıyorum ki, müslümanlar olarak, bizim korkacak bir şeyimiz yoktur. Kur'an-ı Kerim dimdik ayaktadır ve bu kitapta anlatılanlardan da görüleceği üzere en acımasız tenkitlerden bile sapasağlam çıkabilmektedir. Aslında Watt'ın bu çalışması, elimizde mevcut olan Kur'an'ın gerçekliğinin batılı alimlerce de itirafından başka bir şey değildir.

Doğal olarak müslüman olmayan bîr kişiden Kur'an'a ve Hz.Muhammed'e aynen bizim yâklaştıgımız.12 gibi yaklaşmasını beklememiz sözkonusu olamaz. Ama, görüldüğü kadarıyla Watt, Kur'an'a inanmasa dahi kullandığı üslup ile müslümanları incitmemeye özen göstermiş, özellikle Bell'in sivri denilebilecek üslubunu önemli ölçüde değiştirmiş; böylece, yapılan çalışmadan müslümanların da yararlanmasının yolunu açmıştır. Nitekim büyük müslüman alim Prof. Fazlur Rahman bu kitapla ilgili olarak şunları söylemektedir;

"Richard Bell'in Kur'an çevirisi ve onun yardımcı kitabı Introduction to the Qur'an yararlı fikirler içermekle birlikte, bazı tuhaf konulan da taşımaktadır. Mesela Kur'an'ı [sonradan] yazanlar, seçtikleri kaynaklarda metnin başı İle sonunu tartı ayırt edemedikleri için Kur'an metinlerinde belli bir miktar birbiriyle ilgisiz gelişmeler olduğunu ileri sürmüştür. Montgo-mery Watt, Bell'in kitabını tamamıyle gözden geçirip yeni bir baskısını yayınladı. Bu yeni baskıda da kabul edemeyeceğim bir kaç nokta olmasına rağmen, yine de çok faydalı buluyorum." (Ana Konularıyla Kur'an, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1999, s.26).

Müslümanların bugün ulaştıkları fikri ve entellektüel düzeyin, bu ve benzeri kitaplarda yer alan aykırı görüşlere tahammül gösterılebilmesini sağlayacak bir olgunlukta olduğuna, dolayısıyla ilmi çerçeve içerisinde olmak kaydıyla, bu tür eserlerdeki fikirler bize aykırı gelse dahi, ihtiva ettikleri bilgilerden yararlanılabileceğine inanıyorum.

İşte bu inançladır ki, kitabı Türkçeye çevirmeye ve Türkiye'deki müslümanların, Kur'an hakkındaki bu önemli çalışmadan yararlanmalarını sağlamaya karar verdim.

Kur'an ile ilgili olarak söylenen her sözün, yapılan her çalışmanın müslümanlar olarak bizi ilgilendirdiğini düşünüyorum. Kaldı ki, karşımızda herhangi bir insan

değil, ömrünün büyük bölümünü Kuran ve İslam'ı incelemeye hasretmiş bir alim bulunmaktadır. Diğer çalışmalarının çoğu Türkçeye çevrilmiş iken, bu kitabının çevrilmemiş olmasını bir talihsizlik olarak görüyor ve bu tercümeyle geç de olsa, bu eksikliğin giderilmiş olacağını düşünüyorum.

Çeviride mümkün olduğu kadar yazarın görüşlerini olduğu gibi vermeye, parantez vs. kuilanarak metne müdahale etmemeye çalıştım. Dolayısıyla metin İçerisindeki parantezler metnin aslına aitti,. Metin içerisinde zorunlu olarak tarafımdan yapılan açıklamalar çev. açıklamasıyla belirtilmeye çalışılmış ya da sayfanın altına dipnot olarak konulmuştur. Hz. Peygambere hürmeten, adının başına koyduğum Hz. kelimesi dışında metin içerisine ekleme yapmaktan kaçındım.

Kitabın pek çok yerinde, diğer sayfalara atıflar yer almaktaydı. Bunların dizgi sırasında karışmamasını sağlamak amacıyla, orijinal sayfa numaralarını da muhafaza ettim. Bu numaralar sayfa kenarlarında yer almaktadır. Kitap içerisinde diğer sayfalara yapılan atıflarda ve kitabın sonundaki indekste yer aian sayfa numaralan, sözkonusu orijinal sayfa numaralarını ifade etmektedir

Bunun yanında gerek paragrafların düzeni, gerekse parantez, tırnak vb. İşaretlerin kullanımı açılarından da orijinal kitabın formunu aynen korumaya çalıştım. Kitapta sure ve ayetlerin numaralandırılması 2.15,17; 3.28-32 şeklinde yapılmış ve Fiügeî'İn ayet numaraları da gösterilmişti. Türkçe'de sure ve ayet numaralan arasında daha çok taksim işareti (/) kullanıldığından, 2/15,17; 3/28-32 şeklinde göstermeyi, orijinalinde de olduğu gibi, ardarda gelen ayetler arasında virgül, sureler arasında ise noktalı virgül kullanmayı tercih ettim. Türk okuyucuları açısından pek bir anlamı olmadığını düşündüğüm için Flügel'İn ayet numaralarına yer vermedim. Kitapta italik olarak yazılan kelimeler, bu çeviride de aynen italik olarak verilmiş, metin İçerisinde başlıklar hariç siyah punto vs. kullanılarak ek bir vurgu yapılmamıştır.

Dipnotlar, orijinalinde olduğu gibi, kitabın sonuna konulmuştur. Kur'an İndeksi ve İndeks bölümlerinde, alfabetik sıraya koyma dışında herhangi bîr ekleme veya değişiklik yapılmamıştır.

Bununla birlikte kitabın aslında olmayan ancak Türkçe çeviride zorunlu olduğunu düşündüğüm yegane ekleme, atıfta bulunulan ayetlerin bir kısmının dipnot olarak verilmiş olmasıdır. Esasında metinde geçen ayetlerin tamamını içeren bir çalışma yapmıştım, ancak kitabın hacminin önemli ölçüde büyümesi nedeniyle bu notlar arasından seçme yapmak zorunda kaldım. Bununla birlikte okuyuculara tavsiyem, kitabı okurken Kur'an-ı Kerim'in aslını ve güvenilir bir kaç meali yanlarında bulundurmaları ve atıf yapılan ayetleri mümkün olduğu kadar aslından değilse mealinden okumalarıdır. Anlatılmak istenenlerin tam olarak ancak bu şekilde anlaşılabileceği kanısındayım.

Umuyorum ki, bu çeviri, ayrıntılara takılmak yerine, Kur'an'ın anlaşılması açısından hayırlara vesile olur ve müslümanlarca yeni ve daha güzel çalışmaların ortaya konulmasına yol açar.

Her ne kadar Watt'm görüşlerini ve vurgularını aynen yansıtmaya çalışmış isem de, tüm çeviri hataları bana ait olup, okuyucuların hoşgörü ile karşılamalarını diliyorum.

Çevirinin ortaya çıkmasında yardımlarını esirgemeyen tüm dostlara teşekkür ediyorum, ancak çeviriyi orijinal metinle karşılaştırarak gözden geçiren Mehmet Akif Ersin'e, anlamakta güçlük çektiğim bölümlerin tercümesinde yardımcı olan hocam Norman Wright'a, kitabın Türk okuyuculara ulaşması için gerekli yayın iznini veren Montgomery Watt'a ve Edin-burgh University Press yetkililerine ve hasseten Bayan Alison Bowden'a ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Yine de, kendilerine ayırmam gereken zamanı çaldığım için, galiba en çok teşekkürü eşimle, Refika ve Selim'e etmem gerekiyor.

Süleyman Kalkan Ankara, 12 Kasım 1998

Gözden Geçirilmiş Baskıya

Önsöz

Edinburgh Üniversitesi Yayınevi'nin Sekreteri İle yaptığımız görüşmeler .sırasında, Richard Beîl'İn Introduclion (o the Qur'an adlı eserinin gözden geçirilmiş bir baskısının yapılması önerisi ilk kez getirildiğinde, büyük bir alimin etkisinin muhafaza edilmesine katkıda bulunacak bir şeyi yapma düşüncesinin cazibesine kapıldım ve Theodor Nöldeke'nİn öğrencilerinin onun eserini gözden geçirme ve devam ettirme konusundaki başarılarından cesaret aldım. Bununla birlikte, kısa süre sonra işin zorluklardan ari olmadığını farkettim. Richard Bel! benim çok saygı duyduğum bir hocamdı. Arapça çalışmalarımın çoğunluğunu onun gözetiminde yapmıştım ve İlk Dönem İslam'ında Hür irade ve Kader' adıyla yayınlanan tezimin hazırlanmasında bana yol göstermişti. Bununla birlikte, 'Kur'an'ın Tarihlendirilmesi:Richard Bell'in Teorilerinin Tenkidi' adlı makalemde (Journal of Royal Asiatic Society, 1957, 46-56) belirttiğim üzere, bir kaç noktada onun Kur'an'a ilişkin teorilerini kabul edemiyordum. En iyisi FrİedrichSchwally örneğini (bak. s. 175) izlemekti, başından sonuna kadar kendi adıma konuşmalıydım ve Richard Bell'den, özellikle onunla farkh düşündüğümüz yerlerde, üçüncü şahıs olarak sözetmeliydim. Böyle bir alime karşı takınılacak en samimi tutum, görüşlerini ciddiye almak ve onları açık yüreklilikle eleştirmekti.

Umudum odur ki, bu gözden geçirilmiş metin sayesinde yeni kuşak alimler, Bell'in özenli Kur'an analizinin önemini takdir edeceklerdir.

Kitapta her ne kadar kendi adıma konuşuyorsam ve küçük de olsa değişikliklerin olmadığı paragraf pek yoksa da, kitabın özü esas «larak Beü'İn eserinden oluşmaktadır. Hz. Muhammed'in biyografisi ile bağlantılı olarak bu konunun bazı bölümlerini incelemiş olmama ve Bell'in gündeme getirdiği konulara şu ya da bu vesileyle bakmış olmama rağmen, bu revizyonun hazırlanması konusunda hiç bir özel çalışmayı üstlenmedim. Yapılan eklemeler (daha kapsamlı bir bibliyografya gibi), 'Giriş'e uygun düşen temel konulardan İbarettir. Ayrıca malzemeyi daha bir mantıki düzene sokum. Sanırım, Betl'in ilk metni, öğrencilerine verdiği derslere dayanıyordu; yazı faaliyetinin zorlaştığı bir zamanda bunları derlemiş ve ölümünden kısa bir süre Önce şöyle bir gözden geçirmişti.

İfade biçiminde asit bir değişiklik gerekli görünmekteydi. Bell, Avrupalı .seleflerine uyarak, en azından Introduction (Giriş)'te, Kıır'an'dan Hz. Muhammed'in kendi eseri olarak söz ediyordu. Bununla birlikte, bana ifade ettiği muhtelif yorumlan, Modern Dünyada İslam Vahyi adlı çalışmamda Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda ifade ettiğim görüşlere bir parça sempati duyduğunu düşünmeme yol açtı. Yüzyılın son çeyreğinde, müslümanlar İle hnstiyanlar arasında giderek aıtan ilişkiler sayesinde, hnstiyan alimin müslüman okuyuculara keyfi saldırılarda bulunmak yerine, görüşlerini, mümkün olduğu kadar, onlarca da kabul edilebilecek bir biçimde sunması zorunlu hale gelmişti. Nezaket ve olaylara yukarıdan bakma gereği, Kur'an'dan, Hz. Muhammed'in zihninin bir eseri olarak söz etmememizi gerektirmektedir, ancak ben bu talebin gerçek alimlerce de yapılacağını düşünüyorum. Bu nedenledir ki, ben Hz. Muhammed'in Kur'an'ın yazan olduğunu ima eden tüm ifadeleri (onun 'kaynaklarından ya da üzerindeki 'etkiler'den söz edenler dahil) değiştirdim ya da yok ettim. Öte yandan, dış dünyanın Arabistan üzerindeki 'etkilerinden' söz etmekte haklı olduğumuza inanıyorum (bak. s. 185), aynı şekilde müminler topluluğunun bakış açısındaki 'gelişme'yi farketme konusunda da haklı olduğumuzu düşünüyorum; dolayısıyla bu tür bir gelişme, vahiyde bir vurgu değişikliği ile karşılanmayı gerektirmekteydi.

Bu çalışmanın yeni olan bir tarafı da Kur'an tndeksi'dir. Bu çalışma sırasında, H.U.Weitbrecht Stanton'un Teaching ofthe Qur'an (Londra, 1919) adlı eserinde yer alan indeksin oldukça değerli olduğunu gördüm ve benzeri bir şeyi, ancak daha çok bugünün bakış açısı ve ilgileri ile uyum içinde bir benzerini ortaya koymaya çalıştım.[1]

Sureler Tablosu'nu gözden geçirmesi ve pek çok değerli görüşleri nedeniyle Alford T. Welch'e; sadece Kur'an İndeksini değil, metnin büyük bir bölümünü de titizlikle daktilo etmesi nedeniyle de Miss Helen Pratt'a şükran borçluyum.

Amaçlan birbirine çok benzediği için bu Introduction'un Islattık Surveys dizisine dahil edilmesi uygun görünmektedir.

W. Montgomery Watt

Sunuş

İnsan ruhu üzerinde, çok az kitap, Kur'an'dan daha geniş ve daha derin bir etki bırakmıştır. Kur'an, müslümanlarca Allah'ın vahyi olarak kabul edilmektedir. Genel veya özel ibadetlerinde kullanılmakta, bayramlarda ve ailenin özel günlerinde okunmaktadır. Müslümanların dini inançlarının, ibadetlerinin ve kanunlarının temeli; genel ya da Özel davranışlarının rehberi odur. Düşüncelerini o şekillendirir, onun İbareleri edebiyata ve gündelik konuşmalara girmiştir. Dört yüz milyondan fazla insan tarafından saygıyla karşılanan bir kitap dikkate değer niteliktedir. Aynı zamanda o ciddi incelemeyi de gerektirmektedir, zira o öyle kolayca anlaşılabilecek bir kitap değildir. O ne teolojik bir tez, ne bir hukuk kitabı ve ne de bîr vaazlar derlemesidir, aksine, içinde başka şeyler de bulunan, üçünün bir karışımıdır. Onun 'vahyedilmesi', Hz. Muhammed'in anayurdu olan Mekke'de gösterişsiz bir dini ıslahatçı mevkiinden, Medine'nin ve Arabistan'ın büyük bölümünün fiili yöneticisi mevkiine yükseldiği zamanı içine alan, yirmi seneyi aşkın bir süreye yayılmıştır. Vahiy, bu yıllar boyunca müslümanlann değişen koşullarını, ihtiyaçlarını ve amaçlarını yansıtırken, doğal olarak üslup, muhteva ve hatta öğreti açısından da değişiklikler arzetmektedir. Tertibi sistematik değildir, yazılı olduğu dil olan Arapça, bütün olarak anlaşılabilir olmasına rağmen, öyle pasajlar vardır ki, Arapların deyişiyle, manasını ancak Allah bilir.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısının özelliklerinden birisi de.farklı dinlere mensup insanlar arasındaki ilişkilerde gözlenen büyük artıştır. Bunun bir sonucu olarak, batılı alim, ondokuzuncu yüzyılda yaptığı gibi, Asya dinleri hakkında artık uluorta konuşamayacaktı. Bu dinlerin mensupları, artık batılı aiim ile aynı entellektüeî dünyayı paylaşmaktadırlar; batılı alim onların dinlerini bir din olarak anlayamaz ve takdir edemezse onu eleştireceklerdir. Farklı dînlerin mensupları arasındaki bu yeni ilişki için daha çok 'diyalog' kelimesi kullanılmaktadır. Terim muğlak olmasına rağmen, özellikle Kur'an sözkonusu olduğunda, bir kutsal kitap olarak ona karşı hürmetkar bir tutumu ve paylaşılmasa bile müslümanlann inançla karşı saygıyı ifade etmektedir.

BÖLÜM BİR

TARİHİ BAĞLAM

1. Uluslararası Durum

Kur'an, M.S. 7. yüzyılın ilk yansında, merkezi-bati Arabistan'ın Mekke ve Medine şehirlerinde 'vahyedildi'. Aşağı yukan aynı tarihlerde, Columba misyonerleri Iskoçya ve Kuzey İngiltere'ye, Can-terbury'li Augustin'in misyonerleri ise Kentin" kuzey[2] ve batısına doğru Hristiyanlık inancını yaymaktaydılar. Fransa'da Meroving kralları büyük Ölçüde göstermelik bir hükümranlık sürüyorlardı. Batı Roma İmparatorluğu barbarlara teslim olmuş, başkenti Kostantinapol olan Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu [3]ise onların hışmından kurtulmuştu. Justinian yönetiminde (528-565) Doğu Roma imparatorluğu yerleşik bir güç ve medeniyet haline gelmişti; ancak O'nun ölümünü izleyen yanm yüzyıl içinde, İmparatorluk, kısmen diğer barbarlann saldırılan, kısmen de iç sorunlar ve yetersiz yöneticiler yüzünden kargaşaya sürüklenmişti.[4]

Doğuda Bizans'ın ciddi bir rakibi vardı: Sasanilerin Pers İmparatorluğu. Bu İmparatorluk, batıda Irak ve Mezopotamya'dan, bugünkü İran ve Afganistan'ın doğu sınırlarına kadar uzanıyordu. İmparatorluğun başkenti İse, daha sonraları kurulacak olan Bağdat'ın 20 km. kadar güney doğusunda bulunan Ctesiphon (El-Medain) idi. 6. yüzyılın sonlan ile 7. yüzyılın başlarında Orta Doğu tarihine bu iki muazzam güç arasındaki mücadele hakim olmuştu. Justinian döneminin sonlarına doğru, 50 yıllık bir barış ilan edildi, ancak buna uyulmadı ve uzun süren nihai ölümcül savaş 6O2'de başladı. Bizanslıların güçsüzlüğünden yararlanan Pers kralı II. Hüsrev, saltanatının başlangıcında kendisinden yardım aldığı İmparator Maurice'in katledilmesinin öcünü almak bahanesiyle, düşmanlıklan yeniden körükledi. Maurice'İn yerine geçen Phocas (602-610), içe-12] ride nefret ve isyanla karşılanmaktaydı ve Pers saldırısına karşı koyabilecek durumda değildi. Küçük Asya alt üst olmuştu. Bizaasm talihinin en alt noktasında, (610 yılında), Kuzey Afrika valisinin oğlu olan Heraclius, bir filo ile Koslantinapol önünde belirdi. Phocas tahttan indirildi ve Heraclius imparator tacını giydi. Kaderin tersine döndüğü söylenebilirdi.

Bununla birlikte, Bizanslıların önünde daha pek çok güçlükler vardı. İmparatorluğun Avmpa'daki eyaletleri kuzeyden gelen bar-barlarca altüst edilmişti. Heraclius'un Perslere karşı durabilmesi İçin yılların geçmesi gerekmişti. Persler bu arada güneye yönelmiş ve 6l4'te Suriye ve Mısır'ı fethetmişlerdi. Pers garnizonuna karşı bir isyanın ardından Kudüs'ün yağmalanması, ahalinin katledilmesi ve gerçek olduğuna inanılan Haç'm sökülüp götürülmesi, Bizans imparatorluğu' nun dört bir yanındaki Hristiyanlan tahrik etmiş ve Heractius'un güçlerini yemden toplamasına yardımcı olmuştu. Heraclius, Kostantinapol'u kuzeyden tehdit eden Avarlan hallettikten sonra 622'de Perslere yöneldi. Kuzey Asya'da başlatılan bir dizi seferde bazı başarılar elde etti, fakat 626'da Persler Kostantinapol'u kuşatıyorlardı, ancak bu girişim kısa sürdü ve başarısızlıkla sonuçlandı. Heraclius'un 627'de Irak'ı işgali, Pers ordusunun yenilgisiyle sonuçlandı. Heraclius kısa sürede geri çekilmesine rağmen, uzun süren savaşların doğurduğu gerilimler Pers İmparatorluğunda kendini hissettirdi. Şubat 628'de II. Hüsrev katledildi, yerine geçen oğlunun pek çok

muhalifi vardı ve barış İstiyordu. Büyük mücadele gerçekten sona ermişti ve Bizanslılar oldukça karlı çıkmışlardı. Bizans eyaletlerinin boşaltılması müzakereleri Haziran 629'a kadar sürmüş ve Heraclius Eylül'de Kostantinapol'a muzaffer olarak girmişti. 63ö'da Kutsal Haç yeniden Kudüs'e iade edilmişti.

Bu iki büyük gücün mücadelesi Arabistan politikası ile göründüğünden daha fazla ilgiliydi. Bu mücadele, II. Dünya Savaşı sonrası dönemde, Sovyet Bloku ile Atlantik güçleri arasında görülen mücadeleye benzetilebilir. Bu dönemde her iki taraf nasıl, nispeten küçük, tarafsız devletlerin desteğim sağlamaya çalıştılarsa, 6. ve 7. yüzyıllarda da iki taraf, Arabistan'daki etki alanlarını genişletmeye, böylece diğer tarafın etkisini azaltmaya çalışmışlardır. Bu açıdan çöl bedevilerine karşı -onlan kontrol altında tutmaktan başka- yapılabilecek fazla bir şey yoktu. Bu da, yerleşik bölgelere karşı göçebe saldırılarını durdurmak amacıyla, sınır boylarındaki yarı göcebelere (Petra ve diğer yerlerdeki Bizans sınırlarında Gassanilere, Pers sınırında ise merkezleri Hira olan Lahmilere) ücret verilerek yapılıyordu. Bununla birlikte, Arabistan'ın çevresinde, pek çok nüfuz elde etme imkanları vardı. 521 yıllarında, Habeşistan (Etyop-ya)'daki Hristİyan imparatorluğu, güney-batı Arabistan'daki. Ye-men'in verimü topraklarını İşgal etti; teolojik farklara rağmen bu işgal, Bizans imparatorluğunun tam desteği ve beiki de teşviki sonucunda olmuştu. Yemen yaklaşık olarak 575 yılına kadar Habeşistanlıların hakimiyeti altında kaidı. Bu tarihte, Habeşliler Penslerin denizden yaptıkları bir seferle Yemen'den sürüldüler. Persler bu arada Arabistan'ın doğu ve güney sahillerindeki birkaç küçük şehrin denetimini de ele geçirdiler. Bu da Pers taraftarı bir grubun desteklenmesi suretiyle yapılmıştı. 590 tarihlerinde Osman İbn el-Hu-veyris'in adıyla anılan olay, bu adamın kukla bir idareci olmasını sağlayarak, Bizanslıların, Mekke'nin denetimini elegeçîrme girişimi oİarak kabul edilir. Mekkelilerin, bu iki imparatorluğun çekişmesine yönelik İlgisi, Kur'an'ın bir pasajında [30/2-5)[5] dile getirilmekte ve genel olarak Rumların (Bizanslıların)[6] nihai zaferinin kehaneti olarak kabul edilmektedir; bunun dışında da bu savaşa dair bir iki atıf daha olabilir. Hz. Muhammed'in Arabistan'daki son dönem başarılarının bir bölümü, Pers İmparatorluğu'nun 628'de çöküşüyle birlikte, Pers grupların bir çoğunun Hz. Muhammed'i desteklemesi ve müslüman olması olgusuna bağlanabilir.

2. Arabistan'da Hayat

İslam dini yaygın olarak çöl hayatı İle İrtîbatlandırılır. Bu düşüncede gerçeklik payı olmakla birlikte, iyi açıklanmadıkça yanıltıcıdır, islam daima, birinci planda ve çoğunlukla, şehirlilerin dini olagelmiş ve çiftçilerin veya göçebelerin özel ihtiyaçlarına pek kulak asmamıştır, islam'ın ilk beşiği, o dönemin ileri derecede müreffeh bir ticari merkezi olan Mekke idi; ikinci yurdu ise, yine bir miktar ticaretin de olduğu, zengin bir vaha olan Medine idi. Keza, hem Mekke hem de Medine, çevredeki göçebelerle yakın ilişki içerisindeydiler.

Altıncı yüzyılın sonlarına doğru, Mekke'nin büyük tacirleri, Arabistan'ın batı sahillerindeki (Akdeniz'e kadar olan) ticaretin de netimini tümüyle ellerine geçirmişlerdi. Kış ve yaz kervanlarına 106/2'[7]de değinilmektedir. Bu kervanlar geleneksel olarak, kışın güneye, yazın da kuzeye doğru gitmekteydi. Güneye giden yol Ye-men'e kadar varmaktaydı, ancak bu yolun Habeşistan'a çıkan bir uzantısı vardı ve mallar muhtemelen deniz yoluyla, Hindistan'a götürülüp getirilmekteydi. Bu yol muhtemelen, Fars Körfezinden Ha-lep'e çıkan alternatif yolun, Bizanlılar ile Persler arasındaki savaş yüzünden tehlikeli hale gelmesi nedeniyle, Önem kazanmıştı. Mek-keliler bu uzun kervan yollarını güvenle kullanabilmek için, yolla-rın muhtelif bölümlerinde, kervanları koruyabilecek olan göçebe kabilelerle iyi geçinmek durumundaydılar. Şüphesiz bunlara, katlandıkları güçlükler nedeniyle ödemede bulunuluyordu, ancak Mekkelilerin prestiji ve askeri gücünün, diplomatik yetenekleriyle de birleşince, sistemin yumuşak bir tarzda İşlemesini sağladığı an-laşılmaktadır.

Kur'an'ın öncelikle ticaretle uğraşan insanlara hitap ettiği gerçeği, diline ve düşüncelerine yansımıştır. Mekke'nin ticari refahı ve kervanlarına ilişkin atıftan az Önce sözedilmişti. Amerikalı alim C.C. Torrey, The Commercial -Tbeological Terms in the Korarfi [8] (Kur'an'da Ticari-Teolojik Terimler) İsimli özel bir çalışma yapmış ve bunların sadece tasviri benzetmeler olmadığı, aksine doktrinin temel noktalarını ifade etmek amacıyla kullanıldıkları sonucuna varmıştır. Bu tür Kur'an'i ifadeler arasında şunlar sayılabilir: İnsanların amelleri bir kitaba yazılır; Kıyamet Günü bir hesaplaşmadan ibarettir, herkes hesabını alır; terazi kurulur (para veya mal mübadelesinde olduğu gibi) ve kişinin amelleri tartılır; her nefis işlediği amellerle sorumlu tutulur; kişinin amelleri onaylanırsa o kişi Ödülünü veya ücretini alır; peygamberin davasını desteklemek Allah'a ödünç para vermektir. [9]

Göçebelerle sürekli iş ilişkileri içerisinde olan Mekkelilerin, aynı zamanda çöl ile de derin bağlantıları vardı. Mekkeye yerleşmek amacıyla göçebe hayatını bırakmalarından bu yana ancak bir iki kuşak geçmişti. Mekke halkı, pek çok bakımdan, hala göçebelerin bakış açısını muhafaza ediyorlardı. Mekke'deki sıkıntı ve huzursuzluğun temelinde, göçebe gelenekleri İle ticari faaliyetin ortaya çıkardığı yeni hayat tarzı arasındaki gerilim ve hatta çatışmanın olduğu söylenebilir, işte, Kur'an'da her şeyden önce varsayılan bu göçebe hayat tarzıdır. Göçebelik insan ruhunun büyük başarılarından birisidir. Arnold Toynbee ondan t&ur deforceiüstün kudret) olarak söz eder. Göçebelik, hayvanların, özellikie de develerin ev-cilleştirilmesini gerektirir. Bu da insanların vahalarda ve kısmen tarıma bağımlı olarak yaşadıkları dönemlerde meydana gelmiş olmalıdır. Dolayısıyla muhtemelen, vahalardaki şartların zorlaşması üzerine, deve sahipleri, buraları terkederek, daha zor olan çöl veya step hayatına dönüyorlardı. [10]Çölde hayatta kalmayı ancak top-lu yaşama sanatındaki yüksek bir mükemmeliyet derecesi mümkün kılabilirdi. İslam'ın din olarak büyüklüğünün işaretlerinden birisi, insani erdem ve mükemmellikleri alarak, bunları çöl hayatının ateşinde pişirmesi ve diğer insanlara ulaştırabilmesidir.

Çölde hayatın esası develerin otlatılması ve üretilmesidir. Göçebenin başlıca yiyeceği deve sütüdür. Bunların etleri nadiren yenir. Göçebeler, fazla develerini satmak suretiyle veya kervanların güvenliğini garanti etmeleri nedeniyle ücret alarak, vahalardan hurma ve hatta şarap gibi lüks malları satın alma imkanına kavuşmaktadırlar. Koyun ve keçi de yetiştirilmekteydi ancak, bunlar kuyuların bulunduğu çöl kenarlarında kalmak zorundaydılar. Oysa deve-göçebesi, yılın belirli mevsimlerinde, kuyuların olmadığı kum çöllerine (nefud) gidebilmekteydi. Yağmurlu mevsimlerde veya baharda (rebi'), bol, ama kısa ömürlü bitkilerin bulunduğu pek çok vadi ve çukur vardı. Develer buralardan kendilerini ve sahiplerini doyuracak ve susuzluktan kurtaracak ölçüde yeterli yiyecek ve içecek temin edebilmekteydiler. Arabistan'da yağış düzensizdi, göçebeler mevsime göre gidecekleri yeri değiştirmek; baharın yeşilliği kaybolduğunda, kuyuların ve sürekli fundalıkların olduğu diğer yörelere gitmek zorundaydılar. Deve, Arabistan'ın hayatında bu kadar esaslı bir yere sahip olduğu içindir ki, büyükbaş hayvanlara (en'am) ilişkin olarak Kur'an'daki atıflar, öncelikle deve olarak anlaşılmalıdır.

Besin kaynaklan üzerindeki sürekli nüfus baskısı nedeniyle, rakiplere karşı varlığı koruma mücadelesi bitmek tükenmek bitmiyordu. İnsanlar, düşmanlara karşı birbirlerini savunma ve tabiata karşı ortak yardımlaşma amacıyla, genellikle kan bağı üzerine kurulu gruplar halinde biraraya gelmişlerdi. Araplar arasında bir grubun diğer gruba karşı baskınları neredeyse milli bir oyun haline gelmişti. En yaygın adet, karşı tarafın zayıf olduğu bir noktada, 16] beklenmedik bir şekilde, baskın bir güçle ortaya çıkmaktı. Bu oyunda, develerden sorumlu olanlann görevi kaçmaktı - düşmanınbaskın bir gücü olduğu İçin burada bir itibar kaybı sözkonu.su değildir- baskıncıların görevi ise develeri ele geçiri) kaçmaktı. Fiiliyatta grupların çapı nispeten küçüklü, ancak küçük gruplar, belirli amaçlar için, oıtak bir soydan gelen gerçek veya suni bir kanba-ğına dayanarak, diğer gruplarla birlikte hareket edebiliyorlardı. Farklı büyüklükteki bu gruplar, İngilizce'de kabaca, family (aile), elan (boy), tribe (kabile), federation of tribes (kabileler federasyonu) gibi terimlerle ifade edilmektedir. Kabile (tribe) veya boy (elan), doğuştan tam üyesi olan kişilerin yanında, genellikle himaye amacıyla gelen diğer kişileri de kendi.sine bağlamıştı. Bu bağlanmanın halif (konfederasyon), car (korunan komşu) ve mevla (tabi) gibi birkaç şekli vardı. Konfederasyon (halif) bir kişi veya grupla en azından kağıt üzerinde eşit şartlarda yapılan bir ittifaktı, oysa gruba bağlanan diğer kişiler, bazı bakımlardan aşağı düzeyde idiler.

Grubun himayesinde olmak yalnızca Arap çöllerindeki hayatın değil, Mekke ve bir vaha yerleşim bölgesi olan Medine gibi şehirlerin de temel özelliklerinden birisiydi. Bu ihtiyaç, kısas, yani (göze göz) -Ahdi Atik'in lex talionis ilkesi [Çıkış, 21/24 vd Kısas ilkesi, ortak sorumluluk ile de birleştirildiğinde, çölde barışın korunması ve vahşiyane suçların önlenmesi için nispeten etkili bir yoldu. îlkel düşüncelere göre, insan hayatına saygı duymanın bir gereği veya zorunluluğu yoktu; ama, kişi aynı veya müttefik kabileden ya da güçlü ve öç alması kesin olan bir gruba mensup bir başka kişiyi yaralamak veya öldürmekten kaçınıyordu. Bu sistemin ve sonuçlarının anlaşılması, Hz. Muhammed'in risaletindeki çoğu olayların doğru kavranması için

gereklidir. Hz. Muhammed, Mekke'de, kendisine karşı yürütülen muhalefete rağmen görevini sürdürebiliyordu, çünkü mensubu olduğu Haşim boyu, üyelerinin bir çoğu O'nun getirdiği yeni dini onayla-masa da, ona karşı verilebilecek herhangi bir zararın öcünü almakla yükümlüydü. Şimdi anlaşılıyor ki, sistem aynı zamanda, Mekke veya Medine şehir yönetimi tarafından cezalandırılmayı da engelliyordu. Eğer Mekke'deki Konsey'in başı, tüm konseyin rızasıyla dahi, bir suçluyu cezalandırmaya kalkışacak olsa, suçlunun bağlı olduğu boy, öç alma hakkına sahip olduğunu düşünecekti. Böyle bir durumda ancak saldırganın kendi boy'unun reisi onu cezalandırabilirdi. Kur'an'ın muhtelif yerlerinde, bu konuyla İlgili kavramlar mecazi olarak Allah'a izafe edilmektedir. O Semud kavmini cezalandırmasının sonuçlarından (yani kısastan) korkmaz E91/151; o herkese 'komşuluk himayesini" verir (yücir), ancak O'na karşı 'komşuluk himayesi' verilemez (zira kimse yeterince güçlü değildir)123/88],[11]

İslam'dan önce Araplar arasındaki birlik duygusunun derecesi, üzerinde ihtilaf ediiegelen bir konu olmuştur. Bugün anlaşıldığı şekliyle Arap milliyetçiliğine benzer bir şey sözkonusu edilemez, zira Araplar temel olarak boy veya kabileye bağh idiler. Bununla birlikte, kısasla ilgili hususlarda olduğu gibi, genel kabul gören ortak adetler de vardı. Yine de, hepsinden öte, oıtak bir dile, Arap-çaya sahip olma duygusunun olduğu görülmektedir; Hz. Muhammed'e gelen vahiyîe ilgiü olarak 'Arapça bir Kur'an [12/2; vb.] [12] veya 'Arap lisanı üzere' olduğu [46/12] [13]şeklinde birkaç atıf bulunmaktadır. Bu ifadelerin gerisindeki zorluklar bir sonraki bölümde ele alınacaktır. Anlaşıldığı kadarıyla, birbiriyle anlaşabilen muhtelif lehçeier vardı ve bu lehçeleri konuşanlar kendilerini 'açık-konu-şanlar', yabancıları ise 'karışık-konuşanlar' (a'cemi) sayıyorlardı. Aynı zamanda ortak bir ata yada daha doğmsu iki grup teorileri mevcuttu; bu İki grup bazen kuzey ve güney Arapları olarak da ayrılıyor, birbirleriyle ilgilen olmaksızın, her bir grubun ortak bir atadan geldiği kabul ediliyordu. [14] Bu rivayetlerin ardındaki gerçek ne olursa olsun, 'güney' kabilelerinden bazılarının, Yemen'de, yerleşik hayata geçmelerinin ardından, göçebe hayata başladıkları anlaşılmaktadır. Güney Arabistan'da bin yıldır, kısmen ticarete kısmen de düzenli sulamaya dayalı oİarak büyük bir medeniyet varolmuştur. Ma'rib barajının yıkılması olarak da adlandırılan (ve [15]34/l6'da sözü edilen) sulama sisteminin çökmesi, kitabelerden öğrenildiğine göre, en azından 451'den 542'ye kadar süren bir dizi olaydan ibarettir ve ekonomik çöküşün nedeninden ziyade sonucudur. [16] Hz. Muhammed döneminde Güney Arabistan'ın Mekke üzerindeki etkisi önemli boyutlarda olmuş olabilir, ancak bu konuda pek az görüşbirliği mevcuttur.

Yemen'den başka, Batı Arabistan'da tarım yapıları birkaç vaha daha vardı. Bunların başında önceleri Yesrib olarak bilinen Medine (kelime anlamı 'şehir') geliyordu. Başlıca ürün hurma idi; ancak, tahıl da yetiştiriliyordu. Medine ve diğer yörelerdeki tarımsal gelişmede Yahudiler önemli bir rol -Ortaçağ Avrupasının Yahudileri bir tacir ve finansör olarak gören anlayışına göre oldukça farklı bir rol- oynamaktaydı. Yahudi yerleşiminden belirli bir süre sonra, bir kısım Araplar Medine vahasına yerleşmişler ve siyasal açıdan buraya hakim olmuşlardı. Teyme, Fedek, Vadi el-

Kura ve Hay-ber gibi diğer vahaların sakinleri ise hakim unsur olarak Yahu-dilerdi. Bu Yahudi kabile ve boylarının esas etnik kaynaklan açık değildir, Bunlar Arapların sosyal yapı ve adetlerini benimsemişlerdi, sadece dinleri farklıydı; bazıları Yahudiliği benimseyen Arap grupları olabilir ve her halükarda karşılıklı evlilikler oldukça fazla vuku bulmuştu. [17]

M.S. 600 yıllarında, Arabistan'daki dini durum karmaşıktı. Vaha-lardaki Yahudiler ile Yemen'dekİ hatırı sayılır miktardaki Yahudilerin varlığı, bir kısım Yahudi düşüncelerinin yavaş yavaş yayılmasına neden oldu. Farklılıkları daha fazla olmakla birlikte epeyce bir Hnstiyan etkisi de mevcuttu. Ticaret, Mekkelilerin, Hrıstiyan olan Bizans ve Habeşistan imparatorlukları İle temasa geçmesini sağla-mıştı. Hrıstiyanlık Yemen'de, özellikle ülkenin Habeşistan denetiminde olduğu dönemde, yayılmıştı. Göçebe kabilelerin bazıları da Hrıstiyan olmuştu. Bunun dışında Mekke'de, Hz. Muhammmed'İn ilk karısı Hz. Hatice'nin kuzeni olan Varaka ibn Nevfel gibi münferit kişilerin Hnstiyan olduğunu biliyoruz. Bu da, Hnstiyan düşüncelerinin Arabistan'daki entellektüel çevrelere sızabilmesi için ye-terliydi. Diğer taraftan, daha fazla Arabın Hnstiyan olmamasının nedeni, kısmen hiç kuşku yok ki, Hrıstiyanhğın kısmen siyasal anlamlarının olması gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Bizans ve Habeşistan İmparatorlukları resmen Hnstiyan (Ortodoks veya Yaku-bi) idiler, Nasturİ Hristiyanlığı ise Fars imparatorluğunda güçlü idi. [18] Kur'an'da ve başka yerlerde, Yahudilik ve Hrıstiyanlıktan başka, eski Sami dininin muhtelif biçimlerinin izleri mevcuttur. Belli başlı ilahların isimlerinden sözedilmektedir [53/19 [19]vd; 71/233. [20]Bunlar Yunan tanrılarına benzemezler, fakat Samilerin erkek ve dişi güçlere yaptıkları genel ibadetlerinin büründüğü yerel biçimlerdir. [21]Bu ilahlar esas itibariyle, Arapların hayatındaki tarımsal aşamaya ait oldukları için, göçebe toplumla pek bağdaşmıyordu. O 191 döneme ilişkin rîvayelerden anlaşıldığına göre, göçebelerin bunlara esaslı bir saygısı sözkonusu değildi. Göçebe hayatın başlıca itici gücü 'kabile hümanizmi[22]diye adlandırılabilecek, bir başka deyişle, kabile veya boy'un (ve onun üyelerinin) erdemlerine ya da beşeri mükemmelliğine ve bu niteliklerin kabile soyu vasıtasıyla geçtiğine olan inançtır. Esas inançları bu olan adamlar için, çoğu davranışların ardındaki saik, kabilenin şerefini koruma arzusu idi. Şeref konusu, bugüne kadar ulaşabilen İslam öncesi şiirin sayısız Örneklerinde sıkça görülen bir husustur.

Kabile hümanizmi ve eski putperestliğin dışında, bazı Araplar arasında, alt düzeydeki ilahlara ilaveten, üstün bir ilah veya 'baş üah'm kabul edildiği bir inanç biçiminin de mevcut olduğu görülmektedir. Bu anlayış, müşrikleri, 'Allah'ı yaratıcı ve nzık verici olarak kabul eden ve felaket anında Allah'a dua eden kişiler' şeklinde tasvir eden pasajlardan çıkartabilmektedir. [23] Bu tür bir inancın yaygın olması ve bazı kişilerin bundan, tek bir tanrı inancına yönelmesi muhtemeldir. Daha sonraki îslami çalışmalarda, bu tür insanların olduğu (bazı İsimler verilmekte) ve hanif "(tekil olarak) ismini kullandıkları kabul edilmektedir. Kur'an'da da bu kelime esas itibariyle, İbrahim'in saf dini -daha sonralan Yahudi ve Hnstiyanlarca tahrif edildiği söylenen saf bir tektanrıcıhk- olarak adlandırılan yolu kabul edenler için

kullanılmaktadır. [24] Konu karmaşıktır, ancak burada vurgulanması gereken husus, Hz. Muhammed'den önce yaşayan herhangi bir 'saf tektanrıcınm' ki bunlardan bir miktar mevcut olmalıdır- kendisim hanif olarak nitelendirmediğidir. Kur'an'da bu kelime M.S. 600 civarındaki olaylarla ilgili olarak değil, İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlıkla ilişkisinin anlatılmasıyla İlgili olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, Kur'an o dönemdeki dini karmaşa hakkında ipuçları vermektedir.

3- Hz. Muhammed'in Risaleti[25]

Hz. Muhammed'in risaleti ayrı bir çalışma konusudur, burada sadece ana safhalarını gösterecek şekilde kısaca değinilecektir, zira bunlardan bir kısmının bilinmesi Kur'an'm anlaşılması için gereklidir. Hz. Muhammed'in peygamber olmadan önceki dönemine ilişkin atıfların olmaması şaşırtıcı olmasa gerek. Bunun tek istisnası, yetimliğinden ve yoksulluğundan sözeden, 93/6-8.[26] pasajıdır.

Bu dönem daha çok hadislerde anlatılmaktadır. Hz. Muhammed M.S. 570 yılında Mekke'de doğduğunda bahası hayatta değildi ve 6 yaşlarındayken de annesi ölmüştü. Daha sonra, dedesi Abdül-muttalib'in himayesinde bulunuyordu ve O da Ölünce, hicretten 622 yılında Medine'ye göçten- bir veya İki yıl Öncesine kadar yaşayan amcası Ebu Talib'in himayesine girmişti. O'nun yoksulluğu, reşit olmayanların mirasçı olamayacağı şeklindeki geleneksel Arap hukukuna bağlanabilir, bu yüzden Hz. Muhammed'e babasından ya da dedesinden herhangi bir şey intikal etmemişti. Boy'un talihi bütün olarak düşüşte olmalıydı, zira uzun süredir Boy'un reisi olan Ebu Talip zengin bir kişi değildi. Bununlu birlikte, Suriye'ye ticari seyahatler düzenliyordu; Hz. Muhammed'in de onunla birlikte Suriye'ye gittiği söylenmektedir. Hz. Muhammmed daha sonraları, mallann satılması için ticari seyahatler düzenlemek üzere, Hatice adında vasat düzeyde servet sahibi bir kadının yanında çalışmaya başladı ve Öylesine başarılı oldu ki, Hz. Hatice, (kendisi takriben kırk, Hz.Muhammed yirmibeş yaşında iken), O'nunla evlendi. Hz. Muhammmed müteakip onbeş yıî boyunca veya daha uzun bir süre ortak sermayeleriyle ticarete devam etmiş olmalıdır.

Hz. Muhammed'in risaletinin bundan sonraki safhası, kırk yaşına vardığında başladı. Yoksulluk yıllan, maddi refaha kavuşan Mekke'yi etkileyen manevi sıkıntının tümüyle farkına varmasına yol açmış olmalıdır. O'nun bu tür konularda derin düşüncelere dalmayı alışkanlık haline getirdiği rivayet edilmektedir. 610 yılında bu derin düşünceler içindeyken, bazı garip tecrübeler yaşadı ve Mekke halkına ulaştırmak üzere Allah'tan mesajlar aldığı sonucuna vardı. Başlangıçta mesajlar Hz. Muhammed ve arkadaşlannca sadece ezberlendi, daha sonraları ise bir kısmı Hz. Muhammed'in katiple-rince yazıldı. Vefatından sonra, yazılı ve ezberlenmiş olarak mevcut olanların tamamı bizim bugün Kur'an diye bildiğimiz kitabı oluşturmak amacıyla biraraya getirildi ve yazıldı. Bu basit ifade, daha sonra ele alacağımız pek çok ihtilaflı konuyu ihtiva etmektedir. Hz. Muhammed, ilk

vahyi almasını izleyen bir kaç yıl umuma açık tebliğ yapmadı, ancak mesajlarda yer alan anlayış ve tavırlan kendilerine yakın bulan dostlarına bu mesajları özel olarak ulaştırdı. Bu mesajlarda ana vurgu, Mekkelilerin tümüne ve her bir ferde, nimetleri dolayısıyla Allah'a şükran duygusu İçerisinde kulluk fil] etmeleri çağrısı idi. Vahyedilen pasajların çoğunda, çeşitli doğal olaylardan, Allah'ın nimetlerinin işareti olarak söz edilmektedir.

Tabii ki, sırası gelince, Hz. Muhammed Kur'ani mesajı umuma tebliğ etmek zorundaydı ve bu da er veya geç -Mekke döneminin kronolojisi belli değildir- Mekke'nin zengin tüccarlarının muhalefetine neden oldu. Muhtemelen, özel tebliğ aşamasında dahi, mesajlar, ilahi mesajlara aldırmayanların -sonuçta, bu dünyada veya öbür dünyada cezalandırılacağı uyarısını ihtiva etmekteydi. Muhalefet oıtaya çıktıktan sonra bu uyanlar daha da sıklaştı. Azabın gerçek olduğu konusunda dinleyicileri ikna edebilmek amacıyla, mesajlarda önceki resul ve nebilerin kıssaları naklediliyor veya hatırlatılıyordu. Muhtemelen Hz. Muhammed'e muhalefet, puta tapıcı-lığı içeren eski dinin yeniden ortaya çıkarılması ile eş tutulduğu için, Kur'ani mesajlar putlara karşı şiddetli bir saldın ve tektanrıcı-lık konusunda ısrarı içeriyordu, önceki resullerin kıssaları da Hz. Muhammed'e ve onun etrafında toplanan takipçilerine cesaret veriyordu. İşkencenin boyutlarını kestirmek güç, ancak, sonunda Kur'ani mesajları kabul edenlerin öğrenilmesi üzerine müstüman-lar acı bir şekilde işkenceye katlanmak zorunda bırakıldılar. Ebu Talib'in vefatı üzerine, Hz. Muhammed'in boy'unun yeni reisi olan (diğer amcası) Ebu Leheb'in bir çıkarsama süreci sonucunda, Hz. Muhammed üzerindeki boy'un himayesini kaldırdığı anlaşılmaktadır. Zira O'na göre Hz. Muhammed boy'un cedlerinin Cehen-nem'de olduğunu ileri sürmekle boya bu hakkı bizzat vermişti. Kuşkusuz, 111. surede Ebu Leheb'e karşı yapılan şiddetli saldırının nedeni budur.

Himayenin kalkması ve işkence, Hz. Muhammed'in Mekke'de görevini sürdürmesini imkansızlaştırdı. Bu arada, 200 mil kadar kuzeyde bulunan Medine vahasına göç etme fırsatı doğdu ve Hz. Muhammed ile 70 takipçisi oraya gitmeye karar verdiier. Bu olay Hicret (Göç) olarak bilinmektedir ve bu olayın vuku bulduğu Arap yılının başlamasıyla (yani 16 Temmuz 622), îslami çağ başlıyordu. [27] Medine'deki Arapların çoğu Hz. Muhammed'le, O'nun peygamberliğini kabul etme ve O'nu muhacirler 'boyunun' başkanı olarak tanıma hususunda bir anlaşma yaptılar. Medine'de geçen İlk birkaç yıl, Hz. Muhammed vahanın tek hakimi olmaktan uzaktı, zira aşağı yukan aynı statüde sekiz tane daha boy (elan) reisi vardı. Bununla birlikte, Medİne'lilerin yardımları ile muhacirlerin yürüttükleri seriyye ve gazvelerin askeri başarısı sayesinde, zamanla Hz. Muhammed'in gücü önemli ölçüde arttı.

Hicretten sonraki İlk 18 ay, tüm tarafların yalnızca yeni duruma uyum sağlamalarıyla değil, daha çok Hz. Muhammed'in Yahudi boylan ve Medine'deki diğer küçük grupların desteğini sağlama girişimleriyle geçti. Kur'an, onlara değişik şekilde çağrıda bulunması hususunda Hz. Muhammed'e defalarca emirde bulunmuştu. Ardından, çok azının çağrılarına cevap vereceklerinin anlaşılması

üzerine, onları eleştirmesi emredilmiş ve tebiiğ ettiği dinin Yahudi ve Hrı.stiyanlar tarafından tahrif edilmiş olan Hz. İbrahim'in saf dini olduğu kendisine anlatılmıştır. Kur'an'da yer verilen hususlar, esas itibariyle, Hz. Muhammed ile Yahudiler arasındaki ihtilafın entellektüel veçhelerine ilişkindir, bununla birlikte Yahudi boylarının sürgün edilmesi konusunda da birkaç atıf bulunmaktadır. Yahudi ve Hnstiyanların her ikisine de saldırıldığı yerler de mevcuttur. Hz. Muhammed'in hayatının son 2-3 yılma kadar Hrıstiyanlara karşı aktif bir düşmanlık yoktu ve Yahudilerin eleştirilmesinin zaman zaman bu döneme kadar devam ettiği görülüyordu, 'Yahudilerle iplerin kopması' olarak bilinen olay, Mart 624 civarında ve Bedir Savaşından kısa bir süre önce meydana geldi. Medine'deki güçlerin yeniden düzenlenmesinin dışa vurumunun ilk işareti, namazda durulan yönün (kıblenin), Yahudilerin yöneldiği Kudüs yerine, Mekke yönüne çevrilmesidir. Bu, yeni dinin özellikle Arap nitelikli olacağının ve Hz. Muhammed'in izleyicilerinin, 'Yahudi' kanadından ziyade 'Arap' kanadına dayanacağının bir belirtisiydi.

Yine 624 yılının Mart ayı, müslümanların Mekke iktidarına meydan okumasına da şahit oldu. 624 yılı Ocak ayında bir avuç müs-lüman, adeta Mekkelilerin burunlarının dibinde küçük bir Mekke kervanını ele geçirmişti. Mart'ta ise Hz. Muhammed'in başında bulunduğu 300'den biraz fazla bir müslüman topluluğu, Mekke'den gelen çok daha büyük bir güce karşı Bedir'de sürpriz bir zafer kazandı ve yaklaşık olarak Mekke ileri gelenlerinin yarısını öldürdü. Bu, Mekke ticari imparatorluğuna karşı, büyük tüccarların görmezlikten gelemeyeceği bir meydan okuma idi. Yaklaşık bir yıl sonra onlar da Medine vahasını işgal ettiler ve Uhud Dağı yakınlarında iyi bir savaş verdiler ancak, Hz. Muhammed'i yerinden etmek bir yana, O'na çok ağır kayıplar verdirmeyi dahi başaramadılar. Kur'an, hem, Allah'ın kendi davalarını haklı çıkarması olarak görülen Bedir zaferinin ardından müslümanların sevincine, hem de Allah'ın kendilerini terkettiği korkusuna kapıldıkları Uhud'un ardından uğradıkları üzüntülere yer verir. Hz. Muhammed'in Mekkelilerle mücadelesine ilişkin daha sonraki olaylar konusunda Kur'an'da ol-dukça az atıf bulunmaktadır. 627 yılında müşrikler göçebe müttefikleriyle birlikte, onbeş gün süreyle Medine'yi kuşattılar, ancak

başarılı olamadılar. Mart 628'de Hz. Muhammed 1600 adamıyla birlikte Mekke'ye hac için gitme teşebbüsünde bulundu; Mekkeliler-ce durdurulmasına ve haccı bir sonraki seneye ertelemek zorunda kalmasına rağmen, müşriklerle, Hudeybiye'de, düşmanlıkları sona erdiren bir anlaşma imzaladı. îki tarafla İttifak yapmış olan göçebeler arasındaki bir olay Hz. Muhammed tarafından anlaşmanın ihlali olarak yorumlandı ve bunun üzerine Hz. Muhammed 10.000 adamı ile birlikte Ocak 630'da Mekke'ye yürüdü ve herhangi bir çatışma olmaksızın kente bir fatih olarak girdi. Hz. Muhammed eski düşmanları olan Mekkelilere karşı büyük yumuşaklık gösterdi, risaletinin son safhasında Mekkelilerin çoğu O'nunla dost oldu ve O'nu Allah'ın Resulü olarak kabul etti.

Hz. Muhammed'in otoritesinin Arabistan'ın çoğu bölgelerine yayılması ve Arabistan'ın dışına doğru gerçekleşen sonraki Arap genişlemesinde kullanılan

yollardan birisinin denetim altına alınması, son safhayı'oluşturur. 630'dan önce dahi, birkaç göçebe kabile, Hz. Muhammed'in müttefiki olmuşlar ve onun dini otoritesi yanında siyasa! otoritesini de tanımışlardı. Hz. Muhammed, Mekke'ye zaferle girişinden 2 veya 3 hafta sonra, 10.000 müslüman ve 2.000 Mekkelîyi, doğu yönünde Huneyn denilen bir yere götürdü ve orada, hem kendisine hem de Mekkeülere düşman olan göçebe bir toplulukla karşı karşıya geldi. Bir süre savaş ortada seyretti, ancak Hz. Muhammed'in muhaliflerinin kesin bozgunu ile sona erdi. Bu olaydan sonra, Arabistan'da (kuzey taraf hariç) göçebelerin müslümanlara karşı savaşmak üzere biraraya gelmesi ihtimali kalmamıştı. Kısa bir süre sonra Arap kabilelerinin çoğu Hz. Muhammed İle ittifak yapmak üzere Medine'ye heyetler göndermeye başladılar. 8 Haziran 632'de vefat ettiğinde, kabileler arasında kendisine karşı düşman olan ve bütün zamanlannı Medine boyunduruğundan kurtulmak için harcayan güçlü bir hizip bulunmasına rağmen, Hz. Muhammed Arabistan'ın çoğunluğunun fiilen yöneticisi idi. Hz. Muhammed vefatından birkaç yıl önce, göçebe Arap kabileleri üzerindeki hakimiyeti ile pax islamica denebilecek durumun genişlemesinin, Arabistan'ın dışındaki bölgelere açılma ile elele gitmesi gerektiğini anlamıştı. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'in seferlerinden en büyüğünün, yani kuzeyde bulunan Tebuk'e yapılan seferin, Suriye'ye doğru genişleme için gerekli yolun açılmasına yönelik, stratejik bir amaç taşıdığı belirtilmelidir. 9. surenin birkaç yerinde sözü edilen bu sefer, 630 yılı Ekim ayından Aralık ayına kadar sürdü ve sefere 30.000 kişi katıldı. Bununla beraber bir bütün °iarak, bu son safha hakkında çok az atıf vardır.

Kur'an'da 12 kez geçer, bunlardan 2 tanesi kelimenin çoğulu olan hunefa şeklindedir. Kelimenin esas kullanımı kuşkusuz 3/67'[28]dekİ kullanımdır. Bu ayette: İbrahim Yahudi ve Hrıstiyan değildi, O 'müşriklerden' olmayan bir hanif, bir müslim-di denilmektedir. Hz. İbrahim'in bir hanif olarak Allah'a İbadet ettiğine dair 6/79[29] ve [30]16/120'de benzer tarihi İfadeler yer alır ancak, müslim kelimesi kullanılmaz. Bunun yanında, Hz. Muhammed'e ve müslümanlara açıkça veya zımnen, bir hanif olarak Hz. İbrahim'in akidesine veya dinine tabi olmalanna ilişkin emirler vardır [2/135; [31] 3/95; [32] 4/125; [33] 6/l6l; [34] 16/123]. [35] Geriye kalan bölümlerde

[10/105;[36]22/31; [37]30/30; [38]98/5] [39]ise Hz. ibrahim'den söz edilmemekte ancak, Hz. Muhammed'e (ya cîa müslümanlara veya Kitap Ehline) 'müşriklerden olmayan bir hanif olarak' Allah'a kulluk etmeleri emrediİinektedir. Bu durumda, Kur'an'da ifade edildiği üzere, kelime sadece Hz. İbrahim'in kendisi veya 'İbrahim'in dini' ile ilişkilidir ve İslam sözkonusu olduğunda, puta tapıcılık dahil, Yahudilik ve Hnstiyanlıgin zıddını ifade etmektedir.

Sonraki dönem İslam alimleri kelimeyi hep bu anlamda anlamışlar, hani/İ 'müslüman', 'hanifiyydyi ise 'İslam' ile eş anlamda kullanmışlardır. İbni Mesud'un Kur'an nüshasında, [40]3/19'da, İslam yerine hanifiyye kelimesi geçmektedir. Müslüman alimler, Hz. Mu-hammed'den önce 'hanifiyye'ya. da saf tektanncılığı arayan insanların olduğunu göstermek için çabalamışlardır. Kuşkusuz daha saf

veya daha kamil bir dini arayan insanların olduğu anlaşılmaktadır, ancak onlar kendilerini hanif olarak adlandı rmamaktadirlar. Zira, öyle yapmış olsalardı, bu isim 'müslim' kelimesi ile eş tutulmazdı. İslam öncesi Arap şairlerinin &#m/kelimesini müşrik veya putperest anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır ve bu da bir Hrıstiya-ni kullanım olup Süryanice'den alınmıştır. Kelimenin çoğulu olan hunefanm asli Süryanice'de çoğul olan hanpe kelimesidir. Hrısti-yanlar bu hususu müslümanlan aİaylı bir şekilde eleştirmek için kullanmışlar, müslümanlann da sonunda kendilerini hunefa olarak adlandırmaktan vazgeçtikleri anlaşılmaktadır. Konunun daha geniş müzakeresi İslam AnsikiopedİsÎ'nİn İİA2) han {/"maddesinde bulunabilir.

BÖLÜM İKİ

Hz. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİK TECRÜBESİ

I. Peygamberlik İddiasına Karşı Eleştiriler

Hz. Muhammed'in bir nebi ve resul olduğu ve Arap dostlarına ulaştırılmak üzere Allah'tan mesajlar aldığı yolundaki iddiası neredeyse ilk günden itibaren eleştirilmiş ve saldırıya uğramıştır. Bizzat Kur'an'dan öğrendiğimize göre, putperest Araplar bu mesajlan 'eskilerin masalları' (esatir ei-evveliri)[41] olarak adlandırırken, Medine Yahudileri de Hz. Muhammed'in iddialan İle alay ediyorlardı. Bu eleştiriler Hnstiyan alimlerince de benimsenmişti. Ortaçağ Avrupa-sında, Hz. Muhammed'in, Allah'tan mesaj alıyormuş gibi yapan sahte bir peygamber olduğu anlayışı yaygındı; [42] Ortaçağ savaş propagandasının bu ve benzeri tahrifatı, Avrupa'nın ve Hnstiyanlığın zihninden çok yavaş silinmektedir.

Daha dengeli bir görüşe doğru ilk adım Thomas Cariyle tarafından atılmıştır. Cariyle dünyanın büyük dinlerinden birinin kurucusu olması dolayısıyla O'nun bir sahtekar olduğu düşüncesini reddetti. [43] Daha sonra gelen alimlerin bir kısmı, zaman zaman O'nun akıl hastası olduğunu belirtseler de, Hz. Muhammed'in samimiyetini kabul etme girişimleriyle bu yolu izlediler. Gustav Weil, O'nun saralı olduğunu ispat etmek için çalıştı. [44] Aloys Sprenger daha da ileri gitti ve Hz. Muhammed'in saraya İlaveten isteri'ye de tutulduğunu iddia etti. [45] Sir Wilîiam Muir sahte peygamber düşüncesine benzer bir düşünceyi muhafaza etmiş ve Hz. Muhammed'İ, Mekke'de dürüst ve yüce-ruhlu bir resul ve vaiz iken, Medine'ye gittikten sonra, dünyevi başarılar uğruna Şeytan'ın oyunlanna teslim olan bir kişi olarak tasvir etmiştir. [46] D.S. Margoliouth O'nu, bile bile halkın kafasını karıştıran birisi olarak suçlamaktan çekinmiyor ye ruhçuluk tarihinin, olağan dışı güçleri olan insanlann nasıl ko-layca sahtekarlığa yönelebileceğini gösterdiğine işaret ediyordu. [47] Hıeodor Nöldeke, Hz. Muhammed'in peygamberi ilhamının gerçeldiği üzerinde ısrar ederek, O'nun saralı olduğu düşüncesine karşı çıkıyor ve

kendisinin ilahi güçlerin etkisi altında olduğuna inanacak derecede güçlü coşku nöbetlerine maruz kaldığını düşünüyordu. [48] Son dönem yazarları ise bütün olarak daha insaflılar ve Hz. Muhammed'in kesinlikle samimi olduğu ve tümüyle iyiniyetle hareket ettiği görüşündedirler. Frants Buhl O'nun başlattığı dini hareketin uzunerimli tarihsel Önemini vurgularken, [49] Richard Bell, bir peygamber olarak dahi O'nun faaliyetinin, oldukça faydalı olduğunu belirtmektedir. [50] Tor Andrea Hz.Muhammed'in tecrübesini psikolojik açıdan incelemiş ve O'nu vsağlam bulmuş, ayrıca O'nun kendi (yani Tor Andrea'nın çev.) çağı ve kuşağı için de peygamberi bir mesaj taşıdığı görüşüne varmıştı. [51]

Karşı görüşlerde, bizzat Kur'ani delillerden ziyade belirli hadislere daha fazla yer verilmiştir. Çok iyi tanıdığımız Hz. Muhammed'in tüm görünüşüyle, hem bedenen hem de zihnen sağlıklı olduğu olgusuna çok az itibar edilmiştir. Saralı veya isterili ve hatta kontrol edilemeyen coşku nöbetleri olan bir kişinin, askeri seferlerin aktif lideri ya da bir şehir-devletinin ve büyümekte olan dini cemaatin sakin, uzak görüşlü rehberi olabilmesi İnanılmayacak bir Şeydir, ancak biz biliyoruz ki Hz. Muhammed bütün bunları başarmıştı. Bu tür sorunlarda, tarihçi esas olarak Kur'an'a dayanmalı ve hadisleri ancak Kur'ani araştırmanın sonuçlarıyla uyumlu olması halinde kabul etmelidir. Kur'an, aslında, muhaliflerinin alaylarını ve eleştirilerini çekincesiz olarak nakletmesine rağmen, Hz. Muhammed'in hastalıklı bir durumda olduğuna ilişkin inancı destekleyecek herhangi bir şeyden sözetmemektedir. Muhalifler O'nun mecnun olduğunu söylediler ancak, bu ya O'nun hareketlerinin delilik olduğunu düşünmeleri ya da falcıların sözlerinin cinlerce ilham edildiğini sanmaları gibi, O'nun sözlerinin de cinlerce ilham edildiğini kabul ettikleri anlamına geliyordu. Eğer Onda açık bir hastalık belirtisine işaret edebilselerdi, bunu mutlaka duyardık. Bu nedenle Ortaçağ anlayışları bir yana bırakılmalı ve Hz. Muhammed kendisine Allah tarafından geldiğine İnandığı mesajları samimiyetle ve iyi niyetle tebliğ eden bir insan olarak kabul edilmelidir.

2. Vahiy ve Peygamberliğe Dair Kur'ani Tasvirler

Kur'anda vahyin en son ve en açık tanımlarından birisi, Cebrail'in onu (mesajı) Allah'ın izni ile Peygamberin kalbine İndirdiğinin belirtildiği 2/97'dedir. Hz. Muhammed'in ve Medine dönemindeki

Hz. Muhammed'in Peygamberlik Tecrübesi müslümanların kabul ettiği yorumun bu olduğu kesindir. Cebrail'in vahyin aracısı olduğu hususunda hadisler görüşbirliğindedir. Ne var ki, hadisler bunu başlangıca kadar geri götürerek, Cebrail'i peygamberliğe ilk davet ile İlİşkilendİrdiğinde, alimlerin şüpheleri ortaya çıkmaktadır, zira Kur'an'da Cebrail, ikisi de Medeni ayetlerde olmak üzere, iki kez geçmektedir. Cebrail'in davet ile ilişkilen-dirilmesi, Hz. Muhammed'in başlangıçta başka şekilde anladığı bir şeyin daha sonraki yorumu olduğu anlaşılmaktadır.

[52]2/97'de Cebrail'in gözle görülebilir şekilde ortaya çıktığının vurgulanmadığı belirtilmelidir. Vahiylerin normalde bir görüntü vasıtasıyla veya görüntü eşliğinde gelmediği kesin olarak kabul edilebilir. Kur'an, aslında Hz. Muhammed'in gözüyle gördüğü iki olaydan sözeder [[53]53/1-12,13-18] [54]. İyi okunduğunda, bu ayetler görünenlerin Allah olduğunu ima etmektedir, zira abd kelimesi (köle veya kul/hizmetçi) insanın melekle değil, Allah'la olan ilişkisini anlatır, bu yorum bazı müslüman. müfessirlerce de kabul edilmiştir. Bununla beraber, [55]81/15-25'de, görüntü bir melek görüntüsü olarak yeniden yorumlanmıştır. Bu da, ruhani varlıklara ilişkin olarak Hz. Muhammed'in ve müslümanlann zihinlerindeki, gelişen ve değişen anlayışı ortaya koymaktadır. Başlangıçta müslümanlar O'nun bizzat Allah'ı gördüğünü kabul etmekteydiler, ancak sonraları bunun imkansız olduğunu anladılar ve bu nedenle de görüntünün Allah'ın elçisine, yani meleğe ait olduğu sonucuna vardılar. Benzer şekilde, mesajlar ya da vahiyler alma tecrübesi risaletin başlangıcı İle Medine döneminin sonunda farklı olarak yoaımlanmış olabilir. Bununla birlikte, görüntüler nasıl yorumlanır veya izah edilirse edilsin, Hz. Muhammed'e göre bunlar kuşku duyulmayacak derecede gerçekti. Aynı zamanda bunlar benzersizdi de, Hudeybiye seferinden öncekini (48/27)[56] hariç tutacak olursak, başka görüntülerden hiç söz edilmemektedir. Kur'an'da, "Hz. Muhammed'in sesler İşittiği" şeklindeki hipotezi benimseyen Tor Andrea'yı[57] destekleyecek çok az şey mevcuttur; ancak, vahiylerin kelimeler şekline bürünmesinin, Hz. Muhammed'in görsel bir ilham türünden ziyade işitsel türe daha yakın olduğunu gösterdiği düşünülebilir. Allah'ın hem gözle görülebilmesi hem de sesinin işitilebilmesi 42/51 ayetince reddedilmektedir: "Vahiy" ya da bir perde arkasından yahut istediğini İzni ile "vahyetmek" üzere bir elçi göndermesi dışında Allah'ın bir insanla konuşması yakışıp almaz.

O zaman vahyetmek (to reveal) ve vahiy (revelation) ya da Bell'in tercümesinde yer aldığı şekliyle 'suggest'Cakla düşürmek, telkin etmek, ilka etmek, fısıldamak çev.) ve 'suggestîon' (akla düşürme, telkin etme, ilka etme, fısıldama çev) ne anlama gelmektedir? Hz. Muhammed'e mesajların veya vahiylerin iletilmesi için îs-lam teolojisinin teknik terimleri Arapçadaki evha (fiil) ile vahiy (isim) kelimeleri olmuştur. Bu kelimeler, 2/97 İle uyumlu olarak, Kur'an kelimelerinin melek Cebrail tarafından O'na okunmasını ima etmektedirler. Kur'an'da bu kelimeler genel olarak bu özel iletişim biçimi için kullanılmaktadır, ancak bununla sınırlandırılmış değildir. Bunlann daha genel anlamda kullanılmalarına ilişkin bir kaç Örnek vardır. Nitekim evha kelimesi, 19/11'de, dilinin tutulması üzerine, Allah'ı yüceltmeleri için halka 'İşaret eden' ya da 'işaretle belirten' Zekeriya ile ilgili olarak kullanılmaktadır. Cin ve insan şeytanları birbirlerine aldatıcı düşünceleri telkin ederler (vahyeder-ler) [6/112]. Allah'tan bile olsa, vahyin alıcısı her zaman bîr peygamber ve hatta bir insan bile olmayabilir. Allah arıya, tepelerde, ağaçlarda ve insanların yaptığı çardaklarda, kendisi İçin evler yapmasını 'vahyeder' (telkin eder) [16/681. Hüküm Gününde arz yüklerini atacaktır, çünkü Rab ona öyle yapmasını 'vahyetmiştir'(telkin etmiştir) [99/2-51 Allah yedi göğün her birisine Özel işlevlerini VahyetmiştÎr' [41/12].

Alıcı bir peygamber bile olsa, bildirilen şey genelde vahyin kelimeleri değil, pratik bir davranış şekli; söylenecek bir şey değil, yapılması gereken bir şey olabilmektedir. Nuh'a gemiyi yapması " vahye d ilmi ş." (telkin edilmiş), O da Allah'ın nezaretinde ve "vahyi" (telkini) altında gemiyi inşa etmiştir [11/36 vd.; 23/27]. Hz.Musa'ya geceleyin halkı ile birlikte çıkması [20/77; 26/52], asası ile denize vurması [26/63], asası ile taşa vurması [7/160] 'vahyedilmiştir' (telkin edilmiştir). Hz. Muhammed'e de ibrahim'in dinine tabi olması vahyedilmiştir (telkin edilmiştir) [16/1231. Bu pratik (uygulamaya yönelik) 'vahiyler' (telkinler) kişinin zihnine bir kelimeler kalıbı konuluyormuşçasına, genellikle emir kipi şeklinde formüle edilmiştir [karş.17/39 ve önceki ayetler].

Bu ifade kalıplarının davranıştan ziyade doktrine işaret ettiği durumlar da mevcuttur: Örneğin, "Tanrınız Tek bir Tanrıdır' [18/110;[58] 21/108; 41/6]. Bu tür ifadeler, bir konuyu etraflıca düşündükten sonra, nihai sonuç ve çözüm şekli olarak insanın zihninde çakan ibarelere benzer şekilde genelde kısadır. Aslında, (evha) fiilinin, biraz uzunca parçalann Hz. Peygambere aktarılması anlamına geldiği bir kaç bölüm de mevcuttur; örneğin, 12/102'de görülmeyenin (gaybın) kıssaları' ibaresi Hz. Yusuf kıssasının tümünü ifade edebilir. [59] Bununla birlikte, bu tür bölümlerde dahi, kıssaların fiilen sözlü olarak aktarılması kesin olarak ima edilmemektedir. Kur'an'da kullanıldığı şekliyle kelimenin esas anlamı, hızlı bir ilka (suggestion) veya telkin/fısıldamaya da bir başka deyişle bir ilham çakışı vasıtasıyla bir düşüncenin aktarılmasıdır. Bu tanım, sözlüklerde (Lisan ül-Arab gibi) verilen örneklerle de uyuşmaktadır ki, sözlüklerde, acele veya çabukluğun, kökün içerdiği anlamların bir parçası olduğu ifade edilmektedir.

Bu terimin, Hz. Peygamberin ilhamı ile bağlantılı olarak sıkça kullanılmasının izahı, bu ilhamla İlgili olarak kısa ve ani bir şeyin sözkonusu olması olabilir. Eğer Hz. Muhammed, bir problemde ister uzun İstense kısa, yoğun bir zihni meşguliyet sonrasında, kendisine dışardan bir İlka/telkin gibi bir çakış şeklinde çözümün geldiği derin düşünceli kistlerden birisi idiyse, o zaman kelimenin Kur'ani kullanımı anlamlı olacaktır. Bu sadece bir varsayım da değildir. İnsanların sıradan ilişkilerinde rahatlıkla kendisine ulaşabildikleri Hz. Peygamberin, kendini bir kenara çektiğini ve ayrı kaldığını gösteren deliller mevcuttur. Sonuç olarak Hz. Peygamber durumu muhakeme etmiş ve kendi kararlarına uymuştur. Eğer kararlar ona bu yolla gelmişse, bunları harici telkine izafe etmesi tabii idi. Bu tecrübe ona esrarengiz geliyordu. Önünde, harici bir tel-kîn/ilka ile konuştuğunu iddia eden kahin örneği vardı. Muhtemelen risaletinin başlarında, tereddütlerinin kendisini her zamankinden daha yoğun ve daha uzun süreli zihni gayrete sevkettiği anlarda, karar kendisine bir-iki kez bir görüntü eşliğinde gelmişti. Kendisine görünenin ve insanlara açık olarak konuşması gerektiğini 'telkin eden'İn Allah olduğunu varsaymış,ti. Bu görüntülerin tasvir edildiği pasajda Kur'an hakkında hiçbir şey söylenmediği belirtilmelidir. Ona bir 'telkin/İlka' gelmişti, ancak bu sadece O'nun konuşması gerektiğinden ibaretti -en azından doğal yorum böyiedir-ve anlatılan ve savunulan da O'nun 'konuşması' idi [53/4, 10].

Bu mülahazalar, bir dereceye kadar, Richard Bell'in savunduğu, başlangıçta vahyin, konuşmaya yönelik bir telkin veya emir olduğu şeklindeki hipotezini doğrulamaktadır. Sözün genel muhtevası belki de dışardan 'vahyedilmişti' (telkin edilmişti) ancak, konuşmada kullanılacak esas kelimeleri bulma işi Hz. Muharnmed'e bırakılmıştı. 73. Surenin 1-8. ayetleri, Bell tarafından, Hz. Peygamberin Kur'an'ı oluşturma işi sırasında güçlüklerle karşılaştığı, bu amaçla, etkisinin daha fazla ve ifade olarak da en uygun' olması, yani düşüncelerin daha berrak olması ve uygun kelimelerin daha çok bulunması nedeniyle gece saatlerini seçtiği şeklinde yorumlanmıştır. [60] Bu yöndeki gayret ve derin düşüncenin ardından, sanki bir ilham yoluyla, kelimelerin kolaylıkla geldiği benzeri bir tecrübe, O'nu, konuşmalanndaki kelimelerin de bu harici İlka düşüncesiyle geldiği sonucuna götürmüş olabilir. Aykm duran değişik bir pasaj [75/16-19] O'nun bu düşünceyi geliştirmesini bilinçli olarak teşvik etmektedir: 'Dilini oynatma onu acele etmek için, bizim işimiz onu toplamak ve okumak; onu okuduğumuzda okunuşuna tabi ol, onu açıklamak da bizim işimiz'. Bu pasajın hep Kur'an'ın alınmasına işaret ettiği kabul edilmiştir. Kendimizi genel mekanik yorumun arkasına geçirmeye çalışırsak, Hz, Muhammed'i (Kur'an'ı) oluşturma çabası içerisinde resmedebiliriz. O hem meramını dile getirecek, hem de akıcı ve kafiyeli olacak kelimeleri aramakta, işitilecek şekilde kelimeleri kendi kendine tekrarlamakta, bütün berraklaşmadan önce, devamını zorlamaya çalışmaktadır.

Burada O, böyle yapmaması konusunda uyarılmaktadır; 'zorlamamalı', aksine ilhamı beklemelidir; zira ilham, kelimeleri bulmak için gösterdiği bu sabırsızca çabaya gerek kalmaksızın onİan verecektir. Zihni sükunete erdiği ve bütün şekillendiğinde, kelimeler gelecektir. Kelimeler geldiğinde, onları kendisine geldiği gibi almalıdır. Kelimeler bir parça şifreli İse -ki pekala olabilir- bunlar daha sonra açıklanabilecektir. Pasajın doğru yorumu bu İse, Kur'an'ın sürekli vurgulanan özelliğine, yani bölük pörçüklüğüne de ışık tutacaktır. Bu tarzda oluşturulan pasajların diğerlerine göre, çoğunlukla kısa olması zorunlululuğu vardır.

O zaman, Hz. Muhammed'in vahiy aldığına ilişkin iddiası, bu şekilde anlaşılabilir. Bunun, şairlerin ilham perisinin gelişi olarak belirttikleri ya da daha yakın olarak, din adamlarının derin düşünce ve Tannyi beklemelerinin ardından hidayetin gelişi olarak tasvir ettikleri tecrübeyle benzerlikleri mevcuttur. 'Hidayet' aslında Kur'an'ın, mesajla ilgili olarak severek kullandığı kelimelerden birîdir. Hz. Muhammed'in tecrübesi değişik şekillerde yorumlanmıştır. Başlangıçta, kendisine konuşanın Allah olduğunu sanmıştı, aynen müşahadelerinde kendisine görünenin Allah olduğunu sanması gibi. Daha sonra, [61]42/51 vd. göre, bu düşünceye karşı çıkılarak, O'nun içinde yeşeren bir ruh düşüncesi olduğu belirtildi. Daha sonralan, Yahudi ve Hnstiyan düşünceleriyle aşinalığın artması dolayısıyla, meleklerin Allah'ın elçileri (resulleri) olduğunu öğrenmesi üzerine, mesajı getirenlerin melekler olduğunu sandı. Nihai olarak, Cebrail'in, Allah'ın adına kendisine telkinde bulunan, Özel melek olduğu görüşünü benimsedi. Kur'an'da tüm bu farklı düşünceleri tasvir eden pasajlar bulunmaktadır. Bununla birlikte, tecrübenin özü daima aynıdır: O'na fısıldandı, 'telkinlerde bulunuldu', mesaj kalbine indirildi. Aracı

vasıtasıyla bile olsa, bu fısıldamaların nihai olarak İlahi bir kaynaktan geldiğine ikna edilmişti. Aslında, zaman zaman kuşku duymuş da olmalıdır. Belki de putperest ilahlarının şefaatçi olduklarını kabullenmekle attığı yanlış adım ve yapmış olması muhtemel diğer hataları sonucunda, Şeytan'm bazen vahye/telkine müdahale ettiğini anlamıştı. [62] Deli olmadığına ve cin tarafından da yönlendiriimediğîne ilişkin teminatlardan, belki bazen öyle olduğu endişesine kapıldığı sonucu çıkartılabilir. Yine de genel olarak 'telkinlerin' Allah'tan olduğuna kani olmuştu.

Zor bir soruna derinlemesine dalan hiç bir kimse, bu 'telkin' veya 'hidayet' tecrübesinin gerçek bir tecrübe olduğunu inkar edemez. Ancak bu tür tecrübeleri bekleme alışkanlığı ve onları izah etme girişimi tehlikelerden ari değildir. İstediğimiz anda istediğimiz cevabı- ya da herhangi bir cevabı- elde edemeyiz. Hz. Muham-med'în de bu tecrübeyi yaşadığı anlaşılmaktadır: [63]18/24. Zihnin nis-peten pasif olduğu bir vakitte bu tür 'vahiyler' gelmekte, ancak bu pasif tavrın, zihnî ve ruhî güçler üzerindeki ağır bir gerilimin sonucu olarak mı, yoksa bir zihni boşluk durumu olarak mı oluşturulduğu büyük farklılık arzetmektedir. Bu iki kutup arasında, medi-tasyonun (derin düşüncelere dalma), geçici sorunların kuluçkası olması ya da harici müdahalelere karşılık vermesi tehlikesi mevcuttur. Hz. Muhammed'in, [64]5/101; [65]22/52'de gösterildiği üzere, bu tehlikelerden bazılarının zaman zaman farkında olduğu anlaşılmaktadır. Olayların kendisi üzerinde baskı yaptığı, hükümlerin emir şeklinde olduğu sonraki dönemde ve cevap vermekten kaçı-namadığı sorular ortaya çıktığı zaman, vuku bulduğunu gösteren bir delil olmamasına rağmen, kuşkusuz O vahyi zorlamaya çalışmıştı. Kendisi için getirilen özel evlilik ayrıcalıkları hakkındaki vahiyden sonra, genç zevcesi Hz. Aişe alaylı bir şekilde, 'Rabbin seni memnun etmek için acele ediyor' diye yorum yapmıştır. [66] Rivayet doğru ise, bu olay, Hz. Muhammed'de, bu tür imalarla bozulama-yacak bir bilinç dürüstlüğünün olduğunu gösterir. Fiilen de, son günlerinde dahi, doğal arzularına aykırı olan vahiyler vardı. Uzlaşmaya eğilimli olduğunda kararlılığa yöneltilmiş, zor olduğunu hissettiği politikaları iziemesi istenmiş, yaptığı veya yapmak istemediği şeylerle görevlendirilmiştir. Bütün bunlarda Hz. Muhammed, iddia ettiği üzere, pasif bir alıcı konumunda olmuş olmalıdır.

Bell'in teorisinin ayrıntılarında bir faraziye unsuru vardır ve bunların İhtiyatla karşılanması haklı görülebilir. Zorluklardan birisi, 'vahyetmek' (reveal) için Kur'an'da genel olarak kullanılan kelimenin sadece evha olmadığını dikkate almamış olmasıdır. Aynı konuyu ilgili olarak, nezzeleve enzele kelimeleri de kullanılmaktadır ve bu iki kelime, değişik biçimleriyim birlikte, evha'mn türevlerinin yaklaşık olarak 3 katı kadar daha sık (78'e karşılık takriben 250 yerde) geçmektedir. Gerçi nezzeleve enzele kelimelerinin ikisi de 'indirmek' anlamına gelmektedir ve Hz. Muhammed ve müslümanla vahiy süreci hakkında muğlak bir görüşe sahip olmaktan hoşnut . olmaları mümkündür. Bununla birlikte, Bell'in teorisince de çelişir sayılmayacak olan esas konu, Kur'ani mesajların nihai kay-nağının Allah olduğudur. Hz. Muhammed buna kani olmuştu ve peygamberlik

iddialarını da bu kanı üzerine inşa etmişti. O, aynı zamanda, kendisiyle ilgili olarak da mütevazı idi. O sadece kendisine 'vahiyler' gelen bir insan, ilahi mesajların Araplara aktarıldığı bir kanaldı [18/110; 41/6]. Bununla birlikte, vahyin rehberliği, önceki uzun peygamberler silsilesinin yaşadığı bir şeydi, bunun tek istisnası Allah'ın kendisine doğrudan konuştuğu Hz. Musa idi [[67]7/144; [68]19/52].

Son olarak şu eklenmelidir ki, ne Hz. Muhammed'in peygamberlik tecrübesinin kesin niteliğinin psikolojik izahı, ne de onun samimiyeti üzerindeki ısrar, şu nihai soruya cevap veremez: 'Kur'an gerçek midir? Gerçekten o Allah'tan gelen bir mesaj mıdır?' Bu konuya son bölümde yeniden değinilecektir. Hz. Muhammed tecrübelerini bir parça huşu ve esrarla çevrelemiştir. Bu, onlara karşı olan inancının samimiyetinden bir şeyi eksiltmez. Bunlar kendisi için esrarengiz idi ve eğer O'nun inandığı gibi İdiyseler, huşu duyulmaya değerdiler. O bunları daima ayrı ve farklı bir şey olarak kabul etti ve az önce belirtildiği üzere, bunlar çoğu kez O'nun kendi arzuları ve eğilimleri ile çatışıyordu. Onların kendisinin dışında oldukları İddiası tümüyle yapmacık olamazdı.

O halde, Hz.Muhammed'in samimiyeti hakkında herhangi bir sorun olamaz. Gerçi buradan diğer aşırı uca giderek O'nu çağdaş bir aziz olarak nitelendirmemiz de gerekmez. Dünyanın en aydınlık yerlerinde bile o dönem, bizim düşüncelerimize göre vahşi İdi ve Arabistan o aydınlık yerlerden biri değildi.

3. Risalet Görevinin Anlamı

Hz. Muhammed'in vahiy tecrübesinin kesin şeklinin ne olduğu torunuyla yakından ilgili diğer bir soru da peygamberlik İşlevinin nasıl anlaşılması gerektiğidir. Hayatının değişen koşulları-Mekke vaizliğinden Medine devlet adamlığına ve ardından Arabistan'ın büyük bölümünün yöneticiliğine geçiş- zorunlu olarak zamanını kullanma şeklini etkilemiştir. Değişiklikler Kur'an'da yer almıştır; aslında Hz. Muhammed'in işlevinin yeni veçhelerini bilinçli bir şekilde farketmesini .sağlayan ve onun işlevinin gelişmesini yönlendiren büyük Ölçüde Kur'an olmalıydı.

ingilizce ve diğer Avrupa dillerinde Hz.Muhammed'den 'prop-het' (peygamber) ya da aynı anlama gelen kelimelerle söz edilmesi adet olmakla birlikte, Kur'an'da O'nun için genelde kullanılan kelime resul yani 'elçi' ('messenger' veya 'apostle')dir. Bu, Kelime-i Şehadet'te (imanın ikrarı) geçen kelimenin aynısıdır: 'Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah'ın elçisidir (resulüdür)'. Resul bir mesajla gönderilen herhangi bir kişi için kullanılır. Kelime [69]81/19'da, Hz. Muhammed'e gönderilen mesajı taşıyan bir melek için kullanılır (oldukça yerinde bir kullanım, zira melek kelimesi 'messenger' kelimesinin Yunanca karşılığından gelmektedir). Hz. Muhammed'den önce uzun bir elçiler silsilesinin olduğu ve bu nedenle de onun durumunun yeni bir şey olmadığı ısrarla belirtilir [70]46/91. Kuşkusuz, Hz.

Muhammed'den önce bir süre için elçi gelmedığı gerçeği de kabul edilir, bu husus, O'nun bir 'ara'dan veya 'boşîuk'tan (fetretten) sonra geldiği söylenerek anlatılmaktadır [5/19]. Hz. Muhammed ilk vahiy tecrübelerinin ardından, bunları ne yapacağını bilememiş olmalıdır. (Kur'an'da sözü edilmemekle beraber) hadisler arasında yer alan bir rivayete göre, bu durumda, kendi tecrübelerini, geçmiş peygamberlerin tecrübelerinin benzeri olarak kabul etmesi konusunda Varaka bin Nevfel tarafından teşvik edilmiştir; Varaka, Hz.Muhammed'in karısı Hatice'nin kuzeni ve aynı zamanda da bir Hnstiyan İdi. Böyle bir konuda hadisler tümüyle güvenilir olmayabilir, ancak ilk inen Kur'an ayetlerinden kesin olarak anlaşılmaktadır ki, müslümanlar, Hz. Muhammed'in tecrübeleriyle önceki resul ve nebilerin tecrübeleri arasında temel konularda bir özdeşlik olduğunu düşünüyorlardı. Bu şahsiyetlerle İlgili olarak Kur'an'daki kıssalar Hz. Muhammed'in seçkin bir manevi soya sahip olduğunu göstermektedir.

'Elçi olarak gönderilenler'(çoğul olan rüsul kelimesiyle hemen hemen aynı anlamda olan mürseliri) 6/48'de 'haber vericiler' ve uyarıcılar' (mübeşşitin, münzirin) şeklinde de tanımlanmaktadırlar ve benzer bir şekilde 33/45, 48/8 ve 35/24'te Hz. Muhammed'den 'haber verici' ve 'uyarıcı' (forve nezir) olarak söz edilmektedir. Elçinin görevinin kendi halkını uyarmak olduğu düşüncesi, Kur'an'ın ilk dönem bölümlerinde sıkça geçmektedir. 'Uyarma' kelimesi kimi zaman nesnesi belirtilmeksizin tek başına kullanılmaktadır, bununla birlikte diğer bölümlerde ima edilen nesnenin türü bulunabilmektedir: [71]92/14'te bu nesne ateş, yani cehennem, [72]78/40'da ahiretteki ceza olarak yer almaktadır. Elçinin, halkını, dünyevi bir felaket ile cezalandırılacakları konusunda uyarmasını bildiren pasajlar da vardır (46/21'de Hud'un Ad'i uyarması gibi). Nadiren, Kur'an'ın ilk mesajının uhrevi veya dünyevi ceza ile uyarma olduğu -özellikle Avrupalı alimlerce- kabul edilmektedir. [73] Bu teori, çoğunluğu olmasa da, birkaç müslüman alimin, ilk vah-yedilen Kur'an pasajının 74. surenin başı olduğu şeklindeki görüşü ile desteklenmektedir, zira anılan bölüm 'kalk ve uyar' [74/2] kelimelerini ihtiva etmektedir. Öte yandan, [74]106. suredeki daha olumlu mesajın da (Allah'a şükretmek ve ona kulluk etmek) oldukça erken bir döneme ait olduğu görülecektir. Dolayısıyla, ilk mesajı 'uyarı' ile sınırlamak hatalı olacaktır.

Hz. Muhammed hakkında da kullanılan 'beşir' kelimesi 'announcer' (haber veren) olarak çevrilmektedir. 'Uyancı' ile yanyana kullanıldığında, bir zıtlık belirtilmek istenmiş olabilir; 'uyarıcı', meydana gelebilecek cezalan insanlara anlatırken, 'haber verici' doğru yolda olanlara verilecek ödülleri bildirir. Beşşere fiilinin 'İyi haberleri bildirmek' anlamına geldiği de ileri sürülmektedir; Hnsti-yani Arapçada da bişare kelimesi (isim) 'iyi haber' veya 'müjde' anlamında kullanılmaktadır. Oysa Kur'an birkaç yerde cezanm beşşe-resinden (müjdeîenmesinden çev.) sözetmektedir. [75]Bu, alaycı bir tarzda 'iyi havadis vermek' şeklinde anlaşılabilirse de, en doğrusu 'bildirmek' olarak anlamaktır. Sözlükler kelimenin esas anlamının insanın İrasında (yüzünde) değişiklik meydana getiren bir şeyin «İdiriîmesi olduğunu belirtmektedirler; bu duaım çoğunlukla, bir Çocuğun doğması gibi, iyi haberlerle yapılmakta ise de çok kötü haberlerle de yapılabilmektedir. Bununla beraber beşir

kelimesi, Hz. Muhammed'in görevinin 'uyarı' İle sınırlandırmadığına da işaret ediyor olabilir.

Hz. Muhammet! için kullanılan bir başka kelime de, 'hatırlatan, uyaran, öğüt veren kişi'' anlamına gelen müzekkifdir, dolayısıyla mesaja da tezkire, 'haürlaüeı, uyarıcı' denilmektedir Kelimenin kökü Arapça'da Öylesine zengin bir semantik kullanıma sahiptir ki, bütün türevlerinin tngilizcede ifade edilmesi imkansızdır. Fiüin ilk kökü olan zekere genellikle 'hatırlamak' veya 'anmak' olarak çevrilmekte ise de, daha önce bilinen ve unutulmuş olan bir şeyin zihnen hatırlanması konusunda özel bir vurgu sözkonusu değildir. Kelimenin anlamının daha çok bir şeyi zihinde tutmak ve aynı zamanda da ona uygun davranışı benimsemek olduğu anlaşılmaktadır. Kelimenin ikinci kökü olan zekkerenin (ki ismi faili müzekkir-dir) anlamı, 'bir kişinin zihnine bir şeyi, o kişinin uygun bir davranışı benimseyeceği bir tarzda, koymaktır' ve bu yaklaşık olarak 'admonish' (uyarmak) veya 'exhort' (öğüt vermek) kelimeleriyle tercüme edilebilir. Hz.Muhammed'in 'Allah'ın tehdidinden korkan-lan kur'an (vahyedilmiş mesajlar) ile uyar'masınm emredildiği 50/45'te olduğu gibi kelimenin Kur'an'daki anlamı aslında uyan' ya çok yakındır. Çoğunlukla, 'hatırlama' veya 'anma' anlamındaki zikr kelimesi bile 7/63[76] ve 69'da 'uyarı' anlamını kazanmaktadır. Anılan ayetlerde 'onları uyarması (enzere) için elçilere 'Rablerin-den bir zikr gelen' gruplar anlatılmaktadır.

Uyarıcı'nın esas görevi, mesajı halkına aktarmaktır; ancak, uyarı tüm topluluğun faaliyetlerinin yeniden yönlendirilmesi amacına yönelik olduğundan, siyasaİ bir yönünün olduğu söylenebilir. Hz. Muhammed'in muhaliflerinin bir bölümünün, O'nun siyasal etkisinin artmasından korktuğu açıkça görülmektedir, bu nedenle 88/21 vd.da 'onun yalnızca bir uyarıcı (müzekkir) olduğu ve bir gözetmen (musaytir) olmadığı' ısrarla belirtilmektedir. Bu bağlamda, şu hususun belirtilmesi ilginç olacaktır: 7/188'de Hz. Muhammed'e, görevinin, kendisine verilen belirli mesajları aktarmaktan İbaret olduğunun muhaliflere açıklanması emredilmektedir; O, kendi çıkarı için kullanabileceği, 'görülmeyenin' (gelecek dahil) bilgisine sahip değildir. Az önce de belirtildiği üzere, değişik halklara gönderilen önceki elçilerin hepsi gibi Hz. Muhammed'in gerçek bir beşer olduğu ve onlar gibi eşinin ve çocuklarının bulunduğu ısrarla vurgulanmaktadır. [77] Bu ifadeler, o dönem insanları arasında mevcut olması ihtimali bulunan, Allah'tan gelen elçinin melek veya yarı İlahi bir varlık olması gerektiği şeklindeki bir yanlış anlayışı düzeltmek amacıyla verilmektedir. Aksine, uyarıcı, öze! güçleri olmayan, ancak Allah tarafından uyan görevini ifa etmek üzere seçilen sıradan bir insandır (40/15; vb).

Peygamber (prophet) şeklinde çevrilen kelimenin Arapçası nebi olup Aramca veya İbranice'den türetilmiştir.211 Bu kelime yukarıda ele alınan kelimelerden daha sık ancak, resul kelimesinden daha az kullanılmaktadır. Nöldeke'nin kronolojisine göre, bu kelime ilk kez Mekke'nin [78] döneminde geçer, ancak BelPin sıralamasına göre, 17/55'deki hariç, kelimenin geçtiği yerlerin tamamı Medenidir. Bu, müslümanlarm bu kelimeyi, Medine Yahudileri ile ilişkileri sayesinde öğrendiklerini gösterebilir. Aynca şu da belirtilmelidir ki, nebi Hud ve Salih gibi

Arap geleneğinden gelen elçiler için değil, sadece Eski veya Yeni Ahidlerde sözü edilen şahsiyetler için (Idıls'in Ezra veya.Enoch'la aynı kişi olduğu kabul edilerek) kullanıhr. [79] Bununla birlikte, bunun bir istisnası olarak, Kur'an'da, Hz. Muhammed'in kendisi nebi sayılır ve ona sık sık bu şekilde hitap edilir (örneğin, [80]33/1,6,7, 66/1,8 vd). [81]33/40'da başka şekilde de anlam verilmekle birlikte, ilk başlarda,' önceki peygamberleri teyid eden' anlamında bir ibare olan, 'peygamberlerin mührü' (hatem en-nebiyyiri) olarak sözediiir. Daha sonraki dönem müslüman alimleri neWmn mi yoksa resukm mü daha üstün olduğunu ve her nebi'nin aynı zamanda resul olup olmadığını ya da tersini uzun uzun tartışmışlardır; ancak bu sorunların Kur'an çalışmasıyla pek fazla ilgisi yoktur. [82]Kur'an'da bu iki kelime arasındaki esas fark şudur: Nebi kelimesi Yahudi-Hristiyan geleneğiyle ilişkili olanlar için kullanılmaktadır, bu nedenle de, Hz. Muhammed'in de bu gelenenği sürdürdüğü ve reforme ettiği kabul edilmektedir.

Hz. Muhammed'in Medine'ye gidişinden sonra O'na resul ve nebi olarak yüklenen yeni görevler Kur'an'ın birkaç pasajında belirtilmektedir. Muhacirler 'boy'unun reisi olarak üzerine düşen sorumluluklar, saf laik bir tarzda yorumlanabilir. Belki de en açık ifa'tlekidir. (Bell'e göre Uhud'dan hemen sonra nazil olmuştur): 'Biz sana Kitabı hak ile indirdik ki Allah'ın sana gösterdiği üzere insanlar arasında hüküm verebilesin'. [83]Benzer şekilde, 5/42'de (belki biraz daha önce İomiştir) Hz. Muhammed'e, Yahu-diler'in bir ihtilafı halletmek için kendisine gelmeleri ve kendisinin de bunu kabul etmesi halinde, 'aralarında adaletle hüküm vermesi" emredilmektedir; Yahudilerin Tevrata karşı çıkışlarına atıfta bulunan müteakip ayet, hükmün bir kutsal kitaba (seripture) dayandırıldığının ifadesi olarak anlaşılabilir. Bu ayetlerin ışığında, Kitabı, hükmü ve peygamberliği alan kişilerden söz eden diğer iki pasaj da ([84]6/89; [85]3/79) muhtemelen aynı şekilde yorumlanabilir; bükm kelimesi 5/42'da 'judge' (hükmetmek) olarak tercüme edilen kelime ile aynı kökten gelmektedir ve 'judgement' (hüküm) veya 'ju-risdietion' (teşri-yaşama) şeklinde çevrilebilir. Bu ayet Medine müslümanlarından söz edilen 2/151 ayetiyle karşılaştırılabilir: 'Aranızdan bir elçi gönderdik, sizden birisi, size ayetlerimizi (işaretlerimizi) okuması, sizi (putperestliğin pisliklerinden) temizlemesi ve °size Kitap ve hikmeti öğretmesi için son kelime (hikmet) normal olarak 'wisdom' (hikmet) anlamındadır ve yabancı kökenli olduğu kabul edilmektedir ancak insan burada kelimenin Arapça kökünden etkilenip etkilenmediğini düşünmeden de edemiyor.

Bir diğer ilginç pasaj da 4/59-64'tür. Bu ayetlerde, inananlara Allah'a ve Elçiye itaat etmeleri ve ihtilaflarını, karar verilmesi için, Allah ve Elçiye götürmeleri emredilme ktedir. [86] Allah ve Elçinin karar vermesinden kasıt, muhtemelen Hz. Muhammed'in vahyedilen bir metne dayanarak karar vermesidir. Aynı şekilde, Allah'a ve Elçiye itaatin, doğrudan Elçiye itaat değil, ilahi mesajı tebliğ etmesi dolayısıyla O'na itaat anlamına geldiği görülmektedir, ki bû da esas olarak mesaja itaat demektir. Bununla birlikte, insanlar İtaatsizlik eder, ancak daha sonra tövbe ederse, Elçi onlar için bağışlanma dileyebilir (4/64). Bu son husus muhtemelen, uhrevi anlamda anlaşılacaktır, zira Kur'an'ın normal olarak yaptığı tasvir şöyledir:

Hüküm Gününde insanlar yargılandığında, Elçi, topluluğuna karşı tanıklık etmek için (muhtemelen kendilerine aktarılan mesajı tam olarak aldıklarına tanıklık etmek için) hazır olacaktır. [87]

O halde, Kur'an'da bir anlamda, gelişme olmuştur, ancak bu gerçek bîr değişme değildir. Uyarıcı kavramında başlangıçtan beri yeni yönler mevcuttur. Bu yönlerin tezahür etmesini gerektiren şey Hz. Muhammed ve müslümanların duaımlanndaki değişme idi. Bu nedenle de, bu gelişme süreci, Kur'an'daki tutarsızlığın bir tezahürü olarak değil, temel öğretisinin, müslümanların değişen düşüncelerine ve değişen İhtiyaçlarına uyumunun bir göstergesi olarak anlaşılmalıdır.

4. Kur'an'ın Yazıya Geçirilmesi

Hz. Muhammed'e vahyedilen pasajların bir süre, belki de birkaç yıl, sadece Hz. Muhammed ve müslümanların hafızalarında muhafaza edilmiş olması muhtemel görünmektedir. Böyle bir şey sözlü kültürün hakim olduğu bir toplumda normal bir uygulama idi; tslam-öncesi Arap şiirleri de aynı şekilde muhafaza edilmekteydi. Bununla beraber, Kur'an'ın büyük bölümünün Hz. Muhammed'in sağlığında, değişik biçimlerde yazılmış olması da muhtemeldir. Mamafih bu konudaki sorunlar, beklenebileceğinden çok daha karmaşıktır. Bunun nedeni, Hz. Muhammed'in peygamberliğine delalet edecek bir mucizeyi gösterdiği iddialarının Hristiyan-lar ve diğerleri tarafından kabul edilmemesi karşısında, daha sonraki dönem islam savunucularının, Kur'an'ın bizatihi bir mucize olduğunu İddia etmiş olmalarıdır. Bu iddianın kısmen Kur'ani bir temeli bulunmaktadır; kafirlere benzer bir sure, sureler veya kitap ortaya koymaları konusunda meydan okunmaktadır (10/38; 11/13; 28/49); fakat savunmacılar bunun ötesine giderek, Kur'an'ın çeşitli ayetlerini onun mucizevi karakterini güçlendirecek şekilde tefsir etmişlerdir. Onların ileri sürdüğü iddiaların başında da Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmemesi geliyordu.

Aynı eğilim 96/4 ayetini; '(Allah) kalemi kullanmayı Öğretti' şeklinde anlamalarına neden olmuş olabilir ki müslüman alimlerin normal tefsiri bu şekildedir. Avrupalı alimler, kısmen bu tefsire dayanarak, bîr süre, Hz. Muhammed'in döneminde Arabistan'a yazının yeni girmiş olduğunu, çok az kişi tarafından bilindiğini ve mu-cizevi birşey olarak görüldüğünü kabul etmişlerdi. Halen pek çok sıradan İnsan yazıyı sihirli ve doğaüstü bir şey olarak kabul etmekte ise de, yazının yeni girmiş birşey olmadığı artık bilinmektedir. Bu ayet de, müteakip ayetle birlikte lafzen 'kalemle öğreten, insana bilmediğini öğreten' şeklindedir ve 'insana (başka şekilde) bilmediğini kalemle (yani kitaplarla) öğreten' şeklinde tefsir edilebilir ve birinci planda önceki vahiylere işaret edilmektedir. Bununla beraber, bu tefsirde dahi yazı hala yeni ve mucizevi birşey olarak kabul edilmektedir.

Oysa-Mekke'de sıradan İnsanlar yazıdan haberdaridı, arkeolojik veriler Arabistan'da, yüzyıllardır bazı yazı şekillerinin bilindiğini göstermektedir. [88] Güney Arabistan dilinde, ta Hristiyan döneminin ötesine kadar giden kitabeler mevcuttur. Kuzey batı Arabistan'da Hz. Muhammed'in oıtaya çıkışından önceki yüzyıllara ait, Nebati, LİhyanI ve Semudi alfabelerle yazılmış kitabeler bulunmuştur. Klasik Arapça ve Arap yazısı konusunda en erken Örnek, Suriye'de bulunan bir tapınağın duvarındaki, yaklaşık olarak MS 300 yıllarına ait, üç duvar yazısıdır. Ayrıca altıncı yüzyıla ait dört Hristiyan yazması bulunmuştur. Bu veri biraz zayıf olmakla birlikte, taş ya da metal üzerinde yazıtların bulunduğu bir yerde, insan, daha kolay bir materyal üzerine yazı yazılmasının da bilindiğini düşünmeden edemiyor. Bu değişik yazıtlar birbirleriyle karşılaştırıldığında, yazı biçimlerinden birisinde gelişme olduğu, giderek daha işlek, ancak yazıtlarda kullanılmak için daha az kullanışlı bir yazıya doğru eğilim olduğu anlaşılmaktadır.

Mekke ve Medine civarında tartışma götürmeyecek şekilde erken dönemlere ait yazıtlar henüz bulunamamıştır. Oysa Mekke, varlığını ticarete borçlu olan bir ticari kent idi ve yazının olağan olarak kullanıldığı bölgeler ile düzenli İletişim içerisindeydi. Mekkeli tacirler İşlemleriyle ilgili bazı kayıtları muhafaza etmiş olmalıdırlar ve orada yazının yeterince bilindiği kabul edilebilir. Kur'an'daki dolaylı veriler bunu doğrulamaktadır. Kur'an'ın tasvirleri ticari bir atmosferde geçmektedir[89] ve hesaplann yazılı olarak tutulduğunu ima etmektedir. Hüküm Günü, kitaplann açılacağı, herkese hesabının gösterileceği ya da okuması İçin hesabının verileceği bir hesaplaşma günüdür. Melekler insanlann amellerini yazmaktadır ve herşey bir kitaba kaydedilmektedir. Bu tasvirlerin bir bölümü daha Önceden Hristiyanlarca kullanılmış olsa dahi, Mekke'de anlaşamamaları halinde, benimsenmeleri sözkonusu olmazdı. Borçlann yazılı olarak kaydedilmesi gerektiği konusundaki Kur'an'i hüküm (.2/282 vd.), (bu ayetin vahyedildiği) Medine'de dahi, yazı yazabilecek kişileri bulmanın zor olmadığını göstermektedir. Hadislerde rivayet edildiğine göre, Bedir'de esir alınan Mek-ke'lilerin bir bölümü, Medİne'lilere yazı yazmayı Öğreterek esaretten kurtulabilmişlerdir. [90]

Kur'an'ın ilk 'toplanmasının.Ebu Bekir'in hilafeti (632-4) döneminde Zeyd bin Sabit tarafından yapıldığına ilişkin genel kabul gören ve pek çok. kaynakta bulunan rivayete göre, Kur'an, yalnızca

İnsanların hafızalarından' değil, aynı zamanda parşömen veya papirüs parçalarından, taşlardan, hurma yapraklarından, hayvanların kürek kemiklerinden, deri ve tahta parçalarından toplanmıştır, [91] Bu rivayet muhtemelen sahih değildir. Tarih konusundaki genel güçlük (bir sonraki bölümde ele alınacaktır) bir yana, bu rivayetin, Emeviler dönemi İle Abbasi'lerin İlk dönemlerindeki maddi lükse karşı Hz. Muhammed ve ashabının görece yoksulluğunu vurgulamak İsteyen kişilerce yayılmış olması muhtemeldir. Sözü edilen malzemelerin Mekke ve Medine'de yazı için zaman zaman kullanılmış olduğunda -ki bunların çoğunluğunun müslümanlarca Doğu Afrika'da son zamanlara kadar kullanıldığının bilindiği gibi-kuşku yoktur; ancak, Mekke'de normal olarak papirüsün kullanılmaması İçin

herhangi bir neden bulunmamaktadır. O tarihlerde papirüs, Greko-Romen dünyasında kitap yapımı amacıyla yerini, hayvan derisinden yapılan, daha dayanıklı olan ve daha düz bir yüzey İmkanı sağlayan parşömene bırakmıştı. 52/3'teki rakk kelimesi muhtemelen parşömeni, özel olarak da Sina'da verilen Yahudi Şeriatını (hukukunu) ifade etmektedir. [92] Belki de Tevrat bu dönemde parşömene yazılmıştı. Bununla birlikte papirüsün üretilmesine devam edildi ve daha çok ticari amaçlar ve özel haberleşmeler için kullanıldı. Papirüs orta çapta dikdörtgen yapraklar biçiminde yapılmaktaydı. Daha eski dönemlerde, bu yapraklardan birkaçı birbirine yapıştırılarak kitapların yazılması için tomarlar yapılmıştı. Uzun tomarların modası geçmişti, ancak sınırlı bir derecede de olsa, yapraklar kitap formuna sokulmak amacıyla birbirine yapıştırılıyor veya birbirine tutuşturuluyor olmalıydı. Kur'an'da kırtas keli-ıesiyle ifade edilen ([93]6/7, [94]91) materyal muhtemelen bu olmalıdır, zira bu kelime Yunanca yaprak veya papirüs yaprağı anlamına gelen chartes kelimesinden türetilmişti. Bu ödünç alma işinin erken dönemlere ait olması ve muhtemelen doğrudan Yunanca'dan alınmamış olması nedeniyle kelimenin bir anlam değişimine uğramış siması akla gelmektedir; ancak bu olası değildir, zira bu kelime paİrüsün halifeler döneminde de önemli olduğunu göstermektedir. [95] Bu durumda 6/91 ayeti, Tevrat'ın ayrı bölümlerinin yazımı için Yahudilerin papirüsü kullandıklarını ima etmelidir, 6/7 ayeti papirüsten yapılan bir kitabın olması ihtimalini göstermelidir.

Bu, Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indirildiğinden sözetliği türden bir kitap olmalıdır [örnek 6/92[96]].

Suhufkelimest ile ifade edilen materyalin ne olduğu konusunda bir bilgimiz yoktur. Kelime, Kur'an'da genel olarak vahiyle ([97]20/133; [98] 80/13; [99]98/2) ya da İbrahim ve Musa'ya gelen vahiyle ([100]53/36; [101]87/18 vd) bağlantılı olarak birkaç kez geçmektedir; bununla birlikte [102]81/10'da ve muhtemelen [103]74/52'de, insanın amellerinin kaydedilmesine işaret etmektedir. Kelime eski Güney Arabistan'dan gelmektedir, ancak Hz. Muhammed'İn döneminden önce Arap şiirinde de geçmektedir. [104] Tekil olan sahi/e kelimesi, muhtemelen yazılı malzemenin bir yaprağını ifade etmektedir, dolayısıyla onun neden yapıldığını belirtmemektedir. Kelimenin çoğulu olan suhuf İse, doğal olarak birbirinden ayrı (birbirine bağlanmamış) yapraklar anlamına gelmektedir, ancak Kur'an'da sözü edilen Musa'nın ve İbrahim'in suhu/İınun kitaba benzer bir şeyi ifade etmesi mümkündür. Kelimelerin İlk işitenlere ifade ettiği şey, onların Hz. Muhammed'İn tecrübesi hakkında ne bildiklerine ya da bilmediklerine bağlıdır.

Mekke ve diğer yerlerdeki yazı ve yazı malzemeleri hakkındaki bu bilgiler ışığında, şu soruya dönebiliriz: Hz. Muhammed'İn kendisi okur yazar mıydı? Müslümanlara göre, O'nun hem okumayı hem de yazmayı bilmediği neredeyse bir dogma haline gelmiştir. Kur'an'ın tümüyle okuma yazma bilmeyen birisi tarafından tebliğ edilmiş olması, onun mucizevi niteliğini güçlendirmektedir. Erken dönem müslümanlarının görüşleri bu kadar kesin değildi, ancak bütün olarak ele alındığında, aynı sonuca varmaktaydı. Başlıca tartışmalardan birisi de [105]7/157, 158 ayetlerinde ümmi

sıfatının Hz. Muhammed'e izafe edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kelimenin 'okuma yazma bilmeyen' anlamına geldiği ileri sürülerek, 'onlardan kitabı bilmeyen ümmiyyun vardır...' şeklindeki [106]2/78 ayeti delil olarak gösterilmekte ve okuma yazma bilmedikleri için kitabı da bilmedikleri İddia edilmektedir. Oysa, ayet önyargısız bir dügünceyle dikkatlice okunduğunda, kelimenin en tabii anlamının yazılı kutsal kitapları olmayan kavimlerle ilgili olduğu görülecektir. Bu anlam, kelimenin çoğulunun Kur'an'da geçtiği diğer yerlere de uymaktadır ([107]3/20, [108]3 75; [109]62/2); ilk İkisinde ümmiyyun Yahudilerle bağlantılı, ancak onlardan farklıdır; sonuncusunda ise Hz. Muhammed'den, 'ümmiyyun arasından, onlardan birisi olarak çıkartılan bîr elçi' şeklinde sözedilmektedir. Bütün bu olgular ümmi tan Yahudi olmayan (Gentile) anlamına geldiğini ve îbranice ummot ha-'olam (dünya halkları) ibaresinden türetildiğini kesin olarak ortaya koymaktadır. Kelimenin Araplarca kullanımı, 'ümmete yani cemaate ait olan' anlamına gelmesinden etkilenmiş olabilir, bu durumda ümmi, 'yerli', yani Arap topluluklarına ait olan şeklinde çevrilebilir. Bu, 7/157 ve 158'de" geçen ' ümmi peygamber' ibaresini mükemmel bir şekilde anlamlandırmaktadır; O Araplara gönderilen, Yahudi olmayan yani yerli bir peygamberdir ve kendi içlerinden çıkmıştır. Dolayısıyla burada Hz. Muhammed'İn tümüyle okuma-yazma bilmediği konusunda bir iddia sözkonusu değildir, olsa olsa O'nun Yahudi ve Hrıstiyan kitaplarını bilmediği İleri sürülmektedir. [110]

Bazen Hz. Muhammed'İn yazı yazmayı bilmediği şeklinde yorumlanan bir başka ayetin, yani 29/48 ayetinin incelenmesinden benzer bir sonuca ulaşılabilir. Sale, müslüman müfessirlere uyarak bu ayeti şöyle çevirmiştir: 'sen bundan önce bir kitap okuyamazdın (not read), sağ elinle yazamazdın da'; fakat daha doğru bir çeviri şöyle olabilirdi: 'sen daha önce bir kitap okumuyordun (not re-citing), sağ elinle onu yazmıyordun da'. Burada kullanılan, tela füli (kur'an kelimesinin türetildiği karae fiilî gibi) hem 'read' (okumak) hem de 'recite' (zihinden okumak) aniamma gelmektedir,

Hz. Muhammed'in dönemindeki şartlardan bildiğimiz kadarıyla, 'recite' (zihinden okuma) şeklinde çevirme daha uygun düşmektedir. Bu durumda ayet (bir papaz veya rahip gibi) önceki kitapları okuyup yazmadığı anlamına gelmektedir. Bu husus, müteakip kelimelerle de doğrulanmaktadır: 'bu durumda (senin iddialarına) karşı çıkanlar şüphe edeceklerdi' yani, senin sadece, o kitaplardan öğrendiklerini tekrar ettiğinden kuşkulanacaklardı. Burada da yine Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediğine kesin olarak İşaret eden bir şey yoktur.

Hadis verileri de aynı şekilde sonuçsuzdur. Peygamber olmasına ilişkin rivayette, melek kendisine 'oku' (ikra') dediğinde, şöyle cevap verdiği rivayet edilir: ma akra'u. Bu ifade hem 'ben okumam (okuyamam)' hem de 'ne okuyayım?' anlamına gelebilir. Muhtemelen bu, Hadisin en erken versiyonudur.& Kur'an'ın mucizevi niteliğini vurgulamak isteyen alimler doğal olarak ilk yorumu seçmişlerdir; aynca bu hadisin ma ene bi kari'in kelimelerinin ikame edildiği daha sonraki biçimleri de mevcuttur ve 'ben bir okuyucu (reciter veya reader) değilim' anlamındadır. Diğer

taraftan, Hadisin, Hz. Muhammed'in cevabının ma za okra 'u şeklinde olan versiyonları da vardır ki 'ne okuyayım?' anlamına gelmektedir. Esas anlamın bu sonuncusu olması muhtemeldir, dolayısıyla burada Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediğine ilişkin tartışmayı sona erdirici bir verinin olmadığı kesindir.

Hadisler genelde güvenilir kabul edilse bile, yine de Hz. Muhammed'in yazı yazabildiğim İspatlamaktan uzaktırlar. Hz. Muhammed'in yazı yazdığının rivayet edildiğinde dahi bu, gönderilecek yazılı mesaj için talimat verdiği anlamındadır, zira, en azından son yıllarında, katipler tuttuğu gayet iyi bilinmektedir. 628 yılındaki HudeybİYe Anlaşması'nın sonuçlandırılmasına ilişkin rivayetin bazı şekillerinde, O'nun kendi eliyle yazı yazdığı ifade edilmektedir. Mekkelilerin elçisi, anlaşmanın başlığında 'Allah'ın Elçisi' ibaresinin yer almasına karşı çıkmış ve Hz. [111]Muhammed, katip olarak görevli olan Hz. Ali'ye bunun yerine 'Abdullah'ın oğlu' ibaresini yazmasını emretmişti. Hz. Ali buna karşı çıktığı zaman, Hz. Muhammed belgeyi almış ve unvanı bizzat silmiştir, bazı versiyonlar değiştirilen unvanı kendi eliyle yazdığını eklemektedirler. Hz. Ali'nin karşı çıktığına İlişkin haberlerin tamamı, taraftarlarının, si-yaseten haklı olduklarını kanıtlamak amacıyla ortaya attıkları bir uydurma olabilir. Hz. Muhammed'in unvanına itiraz edilmesi ve metinden çıkartılması belki de, 48/29'daki 'Muhammed Allah'ın el-gisidir" şeklindeki vurgu ile dolaylı olarak teyit edilmekte, ancak vak'anın bazı şekilleri itirazın unvan yazılmadan önce yapıldığını İfade etmekte ve herhangi bir değişiklikten sözetmemektedirler. [112] Dolayısıyla Hz. Muhammed'in herhangi bir şey yazdığına ilişkin buradaki deliller zayıftır.

Dolaylı da olsa, daha güçlü bir delil, Bedir Savaşından yaklaşık İki ay önce meydana gelen Nahle seferine ilişkin rivayetten çıkartabilir. Daha önceki seferler, Medine'deki bazı kişilerin Hz. Muhammed'in düşmanlarına bilgi sızdırması nedeniyle başarısız olmuştu. Bu sızıntıyı önlemek amacıyla, Nahle seferini yapacak kumandana Medine'ye iki günlük mesafeye varıncaya kadar açmaması gereken mühürlenmiş talimatlar -yazılı talimat mektubu- verilmişti. [113] Hz. Muhammed'in Medine'deki görevinin bu ilk aşamasında katipleri olup. olmadığı belli değildir, her halükarda gizliliğe olan ihtiyaç o derecede idi ki, mektubun yazılması işi ancak çok büyük bir sadakat ve ketumiyet sahibi bir kişiye emanet edilebilmişti. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in kendi eliyle mektubu yazmış olması imkansız değildi.

Hz. Muhammed'in yazı yazabildiğîne ilişkin ikna edici bir delil bulunamazken, bu husus ihtimal dışı da değildir. Mekke'de bu sanatı öğrenmiş olabilir. Gençliğinde Hz. Hatice'nin işlerini -muhtemelen kendi hesabına da- yürüttüğüne göre, kuşkusuz hesapları tutabilecek durumda olması gerekir. Mekkelilerin, 'kendisinin yazdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masalları', (ibaredeki 'yazdığı' kelimesi 'yazdırdığı' anlamında olsa bile) konusundaki alaycı tavırları, tenkitçilerin, en azından, O'nun bir şekilde yazılı malzeme ile uğraştığını düşündüklerini göstermektedir [25/51. Müteakip ayetlerdeki sert mukabele bunun böyle olduğunu direkt olarak inkar etmemektedir. Yine, vahiydeki gereksiz söz kalabalığına ilişkin

ön yargılı alaylara karşı 18/109'daki sert cevap, -Rabbi-roin sözleri İçin denizler mürekkep olsa, Rabbimin sözleri tükenmeden denizler tükenirdi, biz yine daha fazlasını getirirdik- ve dünyadaki tüm ağaçların kalem olmasından sözeden benzer bir avet, mürekkep ve kalemin vahiy için kullanıldığını ima etmektedir (31/27).

Şimdi Hz. Muhammed'in okuma yazma bilip bilmediği sorusuna bir cevap verilebilir. Genelde, O'nun Mekkeli ortalama bir taci-rın bildiği kadar okuma-yazma bildiği muhtemel görünmektedir.

Diğer taraftan, Kur'an'daki Kitabı Mukaddes hikayelerinin biçimi üzerindeki genel bir mülahazadan ve ümminin daha önceki kitapları bilmeyen kişi anlamında olduğu dikkate alınarak, Hz. Muhammed'in Kitabı Mukaddes'! asla okumadığı ya ela kendisine dahi okunmadığı kesin olarak kabul edilebilir (2/78 ile karş.). Bu so-nuçlar Kur'an'ın mucizevi karakteri doktrinine zıt görünmemektedir. Bir başka husus daha eklenebilir. Bazı eğitimcilere göre, bir kişi okuma yazma bilmediği halde kültürlü, diğer bir kişi okuma yazma bildiği halde kültürsüz olabilir; birinci kişi zengin bir geîeneksel kültürel bilgi hazinesine sahip olabilir, ikinci kişi ise abur cubur şeyler okuyarak öğrenme sürecinde bunu kaybedebilir. Okuma yazma bilsin ya da bilmesin, Hz. Muhammed'in, dönemindeki Mekke standartlarına göre kültürlü bir kişi olduğu açıktır ve bu husus, Kur'an'ın mucizevi karakteri konusundaki çağdaş savunmalarda dikkate alınmak zorundadır, Konu aynı zamanda kaynaklar sorununun ele alınmasıyla da ilgilidir (11. Bölüm, 2. kesim ve devamı).

Geriye Hz. Muhammed'in vefat ettiği zaman Kur'an'ın durumunun ne olduğu sorusu kaldı. Esas olarak vahyedüen pasajlar Hz. Muhammed ve ashabının hafızalarında korunmuştu, vefatından sonra, 'insanlann hafızaları' Kur'a/ı'ın veya onun bazı parçalarının bulunduğu yer olmaya devam etti; zira Kur'an 'toplanmamış' olduğundan, bölümlerinin çoğu bir kaç kişi tarafından ezberlenmiş olmasına rağmen, hiçbir kişi bütün olarak Kur'an'ı ezberleyemezdi. Kur'an'ın bazı bölümlerinin yazıya geçirilmiş olduğu da bilinmektedir. Ömer ibn Hattab'ın müslüman olması ile ilgili rivayette geçen, müslüman olan kızkardeşi ile kocasına bir arkadaşları tarafından bir sahi/eden (muhtemelen bir parşömen veya papirüs yaprağı) Taha suresinin okunduğuna sahil olduğunun anlatılmasından da böyle bir sonuca varılmaktadır: Ömer sahifeyi görmek istemiş ve onu kendi kendine okuyabileceği rivayet edilmiştir. [114] Bu rivayete inanılacak olursa (ki tümüyle kesin değildir), bu, bazı vahiylerin, Mekke döneminin ortalarında yazıya geçirilmiş olduğunu göstermektedir.

Hz. Muhammed'in Medine'ye gidişinden sonra kendisine katipler tuttuğu doğrulanmaktadır. Vahyin yazılmasında görevli olanlar arasında Osman, Muaviye, Ubey ibn Ka'b, Zeyd ibn Sabit ve Abdullah İbn Ebi Şerh bulunmaktaydı. [115] Bunlardan sonuncusu İle ilgili olarak garip bir hikaye nakledilir. Hz. Muhammed, [116]23/12 ile başlayan pasajı ona dikte ettirirken, insanın yaratılmasının tasviri karşısında Abdullah ibn Ebi Şerh coşmuş ve Hz. Muhammed 'bir başka yaratık'

kelimelerinden sonra durunca, O, 'yaratıcıların en güzeli olan Allah ne mübarektir' diye haykırmıştır. Hz. Muhammed bunu vahyin devamı olarak kabul etmiş ve O'na bunu yazmasını emretmiştir. Ne var ki, bu olay îbn Ebi Serh'de kuşku uyandırmış ve daha sonra İslam'dan çıkarak Mekke'ye geri dönmüştür; Mekke'nin fethinde, öldürülecekler arasında O da vardı, ancak Osman'ın şefaati sayesinde bağışlanmıştır. [117] Bu, uydurulması oldukça zor bir rivayettir. Diğer hadisler Hz. Muhammed'in, katiplerine yeni inen bir pasajın daha eski bir pasajın şurası ya da burasından sonrasına konulmasını emrettiğinden sözetmektedirler. Medine'deki teşriî vahiylere gelince, onlann derhal yazılmış olması gerekirdi.

Vahyedüen pasajların çoğunun bu şekilde yazılmış olduğu kabul edilse bile, vahiylerin bugün bizim bildiğimiz Kur'an formu benzeri bir durumu ne dereceye kadar kazanmış olduğu sorunu ortada kalıyor. Problemin çözümü büyük ölçüde bir derece meselesi olarak görünmektedir. Bir taraftan Hz. Muhammed'in kendisi Kur'an'ın tam bir nüshasını yapamamıştı. Eğer bunu yapmış olsa idi, daha sonra Kur'an'ın 'toplanması'na gerek kalmayacaktı. Ebu-bekir'in nezaretinde Kur'an'ın 'toplanması' rivayetinde, Ebube-kir'in, kendisine ilk kez teklif yapıldığında, Hz. Muhammed'in böyle bir şeyi yapmamış olduğu gerekçesiyle tereddüt ettiği belirtil-mektedir; ancak bu, genelde fazla güvenilemeyecek bir rivayettir. Öte yandan, eğer ashabtan değişik kişiler değişik pasajları ezberlemiş ve kısa pasajları farklı şekilde biraraya getirmiş olsalardı, değişik metinlerde bugün bizim şahit olduğumuzdan daha fazla farklılıklar olmasını beklemek gerekirdi. Bu nedenledir ki vahyedüen pasajları Hz. Muhammed'in kendisinin birleştirdiği ve onlara kesin "ir şekil verdiği ve bu şeklin Ashabı tarafından bilindiği ve buna "ağlı kalındığı şeklinde bir düşünce mevcuttur. Bu düşünce, Kur'an'ın 'kitap' anlayışı (ki S. Bölüm 4. kesimde ele alınacaktır) ile de desteklenmektedir.

Vahiylerin düzenlendiği birimlerin sureler olduğu da muhtemel bir hipotez olarak ileri sürülebilir. Bu düşünce, muhaliflere karşı benzer sureler ortaya konulması konusunda, Kur'an'ın meydan okumalarında da az çok ima edilmektedir [10/38; 11/131. Hz. Mu-hammed dönemindeki sureler, bugünkü surelerle tıpa tıp aynı de-ğildi, ancak bugünkü surelerin esas bölümlerini ihtiva etmiş olmalıdırlar. Bunların sabit bir sıraları olmayabilir. Bu nedenle, 'toplayıcıların' görevi, henüz bir yere yerleştirilmemiş ancak insanların hafızalarında saklanmış olan ya da muhtelif yazı malzemelerinden bazıları üzerinde bulunan tüm ayetlerle, ayrı duran kısa pasajları çekirdek halindeki surelerin uygun yerlerine eklemekten İbaretti. Bu görüş bir hipotezden öteye gitmiyorsa da, bizim emin olduğumuz verilerin çoğunluğu ile uyum göstermektedir. Burada belirsiz kalan, Hz. Muhammed'in surelerindeki malzeme ile bunlara eklenmek durumunda kalınanların nisbi miktarıdır. Eklenen malzemenin en fazla yine kendisi kadar olması gerektiği ve en az da surelerin hacminin beşte biri kadar olduğu düşünülebilir.

BÖLÜM ÜÇ

METNİN TARİHİ

1. Kur'an'ın 'Toplanması

(a) Ebubekir'in nezaretinde 'toplanma': Ebubekir'in hilafeti sırasında (632-634) Kur'an'ın 'toplandığı'nı bildiren, birbirinden küçük farklarla ayrılan ve pek çok şekli bulunan, yaygın bir rivayet vardır. Bu rivayete göre,[118] 'dinden dönme (ridde) savaşlarından Yemame savaşında, Kur'an 'okuyucularının' (kurra çev.) çoğunun öldürülmesi, (634 yılında halife olan) Ömer ibn Hattab'ı kaygılandırmıştı. Kur'an'ı ezbere bilen kişiler olmalan nedeniyle, Ömer, bunlardan bir bölümünün daha ölmesi halinde, Kur'an'ın bir kısmının geri getirilemeyecek şekilde kaybolacağından korkmuştu. Bu nedenle O, Kur'an'ın toplanması konusunda Ebu Bekir'le müşavere etti. Ebu Bekir başlangıçta, Hz.Muhammed'den yetki almadığı bir işi üstlenme konusunda tereddüt geçirdi, ancak sonunda razı oldu ve Zeyd ibn Sabit'i görevlendirdi. Hz. Muhammed'in katiplerinden biri olan Zeyd ibn Sabit işin zorluğunun farkında idi, fakat sonunda kabul etti. Yukarıda (s.32) belirtildiği üzere, Kur'an'ı insanların hafızalarının yanında, papirüs parçalan, düz taşlar, palmiye yaprakları, kürek kemikleri, hayvanların kaburgalan, deri ve tahta parçalarından toplamaya başladı. Bulunan son bölüm 9/128 vd. -yani 9. surenin son 2 ayeti-İdi. Zeyd topladıklarını' aynı büyüklükteki yapraklar (suhuf) üzerine yazdı ve bunları Ebu Bekir'e verdi. O'nun vefatında, bunlar Ömer'e, Ömer'in vefatında ise, kızı ve Hz. Peygamber'in dul kansı olan Hafsa'ya geçti.

Bu hadis bazı gerekçelerle eleştiriye açıktır. Bîr kere, Hz. Muhammed'in vefatına kadar resmi bir vahiy kaydının bulunmadığını

onları düzene sokma konusunda bir girişim olmadığını kabul ettiği anlaşılmaktadır, oysa bunun pek muhtemel olmadığı biraz önce belirtilmiştir. Aynca, bu hadis ile diğerleri ve bu hadisin fark- versiyonlan arasında pek çok farklılıklar vardır. Dolayısıyla, Kur'an'ın toplanması düşüncesini ük ortaya atan kişi hakkında bir İttifak bulunmamaktadır. Bunun Ömer olduğu rivayet edilmekte, ancak bazen de Ebu Bekir'in kendi girişimiyle 'toplama' işini yürüttüğü bildirilmektedir. Öte yandan, 'Kur'an'ı ilk toplayan kişinin Ömer olduğu'nu bildiren ve Ebu Bekir'i tamamıyla dışlayan bir hadis de mevcuttur. [119] Aynı şekilde, bu adımın atılması için gösterilen gerekçe, yani Yemame savaşında çok sayıda 'okuyucunun' ölümü de kuşkuyla karşılanmıştır. Bu savaşta şehit düşenler arasında, Kur'an'ı ezbere bilenlerden çok azının âdı geçmektedir. [120] Öldürülenlerin çoğu son zamanlarda müslüman olanlardı. Bunun yanında, hadise göre, Kur'an'ın büyük bölümü zaten bir şekilde yazılı idi, dolayısıyla Kur'an'ı ezbere okuyabilenlerden bazılarının ölümü, onun bazı bölümlerinin kaybolacağı korkusunun doğmasını gerektirmezdi.

Belki de bu hadisle ilgili en ağır eleştiri, bu tür bir resmi toplama işinin daha geniş bir kabule mazhar olmasının beklenmesi yönündedir, oysa bu konuda bir delile

sahip değiliz. Diğer Kur'an 'koleksiyonlarının' (toplamalarının) farklı bölgelerde muteber sayıldığı anlaşılmaktadır. Eğer Osman'ın elinde referans olarak baş-vurulabilecek resmi bir nüsha (codex) olmuş olsa idi, halifenin nezaretinde Kur'an'ın yeniden yazımına yol açan ihtilaflar ortaya çıkmamış olacaktı. Yine, Ömer'in recim (taşlama) ayetinin[121]Kur'an'da olduğunda ısrar ettiği şeklinde gösterilmesi de, elinde resmi bir koleksiyonu olduğu şeklindeki rivayetle tutarlı değildir. Sonuncusu ve en Önemlisi olarak, Zeyd'in Kur'an'ı yazdığı suhuf, revizyonun gündeme geldiği sırada, Hafsa'nm korumasındaydı. Hafsa Ömer'in kızı olduğuna göre; Zeyd işini tamamladığında Ömer'in halife olduğunu, suhujun ona tevdi edildiğini, ondan da kızına geçtiğini düşünebiliriz. Eğer Zeyd'in koleksiyonu resmi bir koleksiyon idi ise, bunun halifenin kızının elinde bile olsa, resmi muhafaza dışında tutulması muhtemel değildir. Hafsa'nm üzerine yazılı bir Kur'an nüshasına sahip olduğunun kesin olduğu anlaşılıyor, ancak bunun hadisin belirttiği şekilde hazırlanan resmi bir nüsha olması muhtemel değildir.

O halde, Ebu Bekir'in hilafeti sırasında Kur'an'ın tam bir 'kolek-sîyonu'nun resmen yapılmadığı kesin olarak anlaşılmaktadır. Buraya kadar sözü edilen geleneksel rivayetler, kuşkusuz Kur'an'ın İlk 'toplanma' işinin, çoğunlukla kendisinden hoşlanılmayan Osman tarafından yapılmış olduğu sevimsiz olgusunu gözardı etmek İçin

tedrici olarak hazırlanmıştır. Diğer yandan, Hafsa'nın suhuf üzerine yazılmış -ister kendisi, ister Zeyd, isterse bir başkası tarafından yazılmış olsun-bir Kur'an'a sahip olduğu hususunda şüphe etmek İçin de bir neden bulunmamaktadır.

(b) Osman devrinde 'toplanma': Kur'an'ın formunun kesinleştirilmesi hususundaki bir sonraki adımın atılmasına yol açan olaylar hakkındaki geleneksel rivayet, değişik yörelerde mevcut Kur'an nüshaları arasında ciddi kıraat (okuma) farklılıklarının mevcut olduğunu bildirmektedir. Rivayete göre, Ermenistan ve Azerbaycan'a yapılan seferler sırasında, kısmen Suriye, kısmen de Irak'tan toplanan birlikler arasında, Kur'an'ın okunmasına ilişkin ihtilaflar ortaya çıkmıştır, ihtilaflar, komutan Huzeyfe'nin, sorunu halife Osman'a (644-656) aktarmasını ve O'nu bu farklılıklara bir son verme konusunda adım atmaya çağırmasını gerektirecek kadar ciddi idi. Halife, Hz. Peygamber'in ashabından ileri gelenlerle müşavere etti ve sonuçta Zeyd ibri Sabit'i Kur'an'ı toplama işi ile görevlendirdi. Zeyd ile birlikte, Mekke'nin soylu ailelerine mensup üç kişi -Abdullah ibn Zübeyr, Said ibn As ve Abdurrahman ibn Haris- de görevlendirilmişlerdi. Gözetmek zorunda oldukları prensiplerden birisi, okuma (kıraat) ile İlgili zorluklarda, Hz. Peygamber'in mensup olduğu Kureyş kabilesinin lehçesinin tercih edilmesi İdi. Kur'an'ın tamamı dikkatle gözden geçirildi ve Hafsa'nm korumasında olan ve iş bitirildiğinde de kendisine iade edilen suhuf ile karşılaştırıldı. Böylece Kur'an'ın resmi bir metni ortaya çıkartılmış oldu. Bundan birkaç nüsha yapılarak islam'ın başlıca merkezlerine dağıtıldı. Bu temel nüshaların tam sayısı ve nerelere gönderildikleri konusunda rivayetler farklılık arzetmektedir; ancak muhtemelen bir nüsha Medine'de bırakıldı, Küfe, Basra ve Şam'a (muhtemelen Mekke'ye de) birer nüsha gönderildi. Daha

önce mevcut olan nüshalann imha edildiği rivayet edilmektedir, dolayısıyla daha sonraki tüm Kur'an nüshaları, sözkonusu temel metinlere dayanmış olmalıdır.

Osman döneminde Kur'an'ın 'toplanması'na ilişkin bu geleneksel rivayet de, Ebu Bekir'in 'toplaması' (cem'i çev.) olayındaki kadar ciddi olmasa da, eleştirilere açıktır. En ciddi zorluklar da Haf-sa'nın suhufu. İle İlgili olanlarıdır. Rivayetin bazı versiyonları, heyet uyelerinin görevinin sadece bu yapraklarda mevcut malzemenin Kureyş lehçesinde iyi bir kopyasını yapmak olduğunu ileri sürmektedir. 1919 yılında, Nöldeke'nin Geschichte des Qorans'mm 2. c'lcUnin Friedrich Schwally tarafından gözden geçirilmiş baskısının yayınlanmasından bu yana, bazı önemli malzemeler gün ışığına çıkmıştır. Özellikle Halife Mervan'in Medine valisi olduğu zaman, imha etmek amacıyla Hafsa'nın "sayfalan'nı ele geçirmek istediğine ve sonunda Hafsa'nın ölümü üzerine, kardeşini bu sayfalan teslim etmeye ikna ettiğine ilişkin bir rivayet vardır.^ Mervan bu sayfalardaki farklı kıraatlerin (okumaların) toplumda ihtilaflara yol açabileceğinden korkmuştu. Bütün olarak bu rivayetin uydurulmuş olması da muhtemel değildir; zira rivayet Hafsa'nın 'sayfalarının' resmi bir metne esas alınması için uygun olmadığını ima etmektedir. Bu 'sayfalar', [122]Hafsa'ya verildiği rivayet edilen yeni resmi metin nüshası ile karıştırılmamalıdır. Sorunun en muhtemel çözümü şöyle olabilir: Hafsa'nın elinde, surelerin çoğunu yazdığı 'sayfalar' olabilir ancak bunlar hiç bir şekilde resmi bir 'koleksiyon' değildi. Belki de bu, özellikle Ebu Bekir dönemindeki ilk 'toplama' ri-vayeti ile bağlantı kurmak İçin zikredilmektedir. O halde, bütün olarak, Hafsa'nın 'sayfalarının' birincil öneme sahip olduğu pek muhtemel görünmemektedir. Bu sayfalar, Hz. Muhammed tarafından vefatına doğru düzenlenen 'kitap'takilerden daha fazlasını İhtiva etmiş olamazlar ve Osman metninin tek ya da ana dayanağını da oluşturmazlar.

Diğer eleştiriler tali derecededir. Zeyd'e yardım eden kişilerle ilgili olarak farklı listeler vardır. Schwally ileri sürülen isimlerin hepsinin ihtimal dışı olduğunu belirtmektedir. [123]O ayrıca, Kur'an'ın kısmen sun'i, edebi bir dili olduğu gerekçesiyle, vahiylerin Kureyş (kabilesi) lehçesi ile yazılması talimatını da şüpheyle karşılar. [124] Belki de heyet üyelerinin görevi kendilerine malum olan kaynaklardan vahiylerin 'toplanmasına' yardımcı olmaktı. Schwally, komisyonun esas olarak Hafsa'nın 'sayfalarından düzgün bir kopya üretmek amacında olduğunu İleri sürerek bu ihtimali reddeder, ancak yeni malzemeler, Hafsa'nın 'sayfalarının1 yeni versiyon için uygun olmayan bîr temel olduğunu gösterdiği için, Schwally'nin itirazı geçerliliğini yitirmektedir. Aslında, geleneksel rivayetteki iki hususa karşı çıkmak için bir neden yoktur. (1) Heyet üyeleri bulabildikleri vahiy parçalarının tümünü toplamaktaydılar; (2) insanların vahyi, edebi dilin lehçe farklanyla hatırladıkları durumlarda da, Mekke formlarını ölçü almaktaydılar.

Kur'an metninin Osman dönemindeki bu oluşumu, 650 ile O'nun 656'daki ölümü arasındaki bîr tarihte olmalıdır. Sahih Kur'an'ın oluşumu denebilecek olan konunun esas noktası budur

Kur'an'ın daha Önceki şekli ne olursa olsun, bugün elimizde bulunan kitabın esas olarak Osman Kur'an'ı olduğu kesindir. Neyin dahil edilip neyin çıkartılacağına Osman'ın heyeti karar vermiştir; surelerin sayısını, sırasını ve harekesiz metnin iskeletini' (yani harfleri ayırdeden noktalar atıldığında onun biçimini) bu heyet belirlemiştir. Gerçek vahyin en küçük parçasını koaımanın kaçınılmaz bir gereklilik olduğunu hatırlayacak olursak, Zeyd'in başkanlığındaki heyetin mükemmel bir iş başardığına hükmetmek gerekecektir.

2. Osman-öncesi Yazmalar

Osman'ın hilafetinin hakim olduğu yerlerde, Kur'an metni konusunda, birliği sağlama çabası, uygulamada başarılı olmuşken, Osman öncesi ya da şaz (kabul görmeyen) kıraatlar da asla unutulmuş değildi. Taberi ve Zemahşeri gibi büyük Kur'an müfessirleri-nin çoğu, zaman zaman bu şaz kıraatlara atıfta bulunurlar. Onuncu yüzyılın başlarında bir ya da iki müslüman alim, ilk dönem me-sahiji (tekili mushaf) üzerine özel bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmalardan birisi olan Ibni Ebi Davud'un (Ö.928) Kitab el-Mesahifi günümüze kadar ulaşmış ve 1937 yılında yayınlanmıştır. Kitapta, müellifin, mush«/"kelimesini 'kıraat' ya da 'kıraatlar bütünü ' anlamında kullandığına ilişkin bir not bulunmaktadır, ancak çağımız editörlerinden Arthur jeffery, bunun bir ilave olduğunu ve müellif 'X'in mushafı' derken yazılı bir kitabı (codex) kasdettiğini düşünmektedir. [125] Jeffery, tbni Ebi Davud'un verdiği bilgiler ve diğer kaynaklardan yararlanarak onbeş 'esas mushaf ve hemen hemen bir [45] o kadar da 'tali mushaf listesi çıkarmış ve bunların çoğundan, en az bir kaç tane şaz kıraat derlemiştir. Buradan çıkan sonuç şudur: erken dönemlerden itibaren, bazı müslümanlar ellerinden geldiği kadar Kur'an'ı yazmaya başlamışlardır. Başlangıçta bu yazılı koleksiyonların, mutlaka tüm müslümanların ilgisini çekmesi gerekmiyordu, sözlü geleneğin hakimiyetine alışkın insanlar yazıya karşı şüpheyle bakma eğiliminde idiler ve bir kısım müslüman alimler 'Kur'an'ın toplanması' ibaresinin sadece 'Kur'an'ın tamamını ezberlemek' anlamına geldiğini söylemişlerdi. Zamanla, yazılı koleksiyonlardan bazıları, İslam dünyasının muhtelif büyük merkezlerinde özel bir etkiye sahip oldular. Özellikle Abdullah ibn Mesud'un-ki Kufe'de, Ubey ibn Ka'b'ınki ise Suriye'nin çoğu bölgelerinde büyük itibar gördük[126]

İlk yazmalardan hiç birisinin nüshası mevcut değildir, ancak az °nce sözü edilen iki nüshadaki farklı kıraatlerin listesi oldukça kabanktın tki nüshada bin kadar ya da binden fazla yerde kıraat farklılığı vardır Ilın Mesud (ö. 653) bir süre Hz. Muhammed'in özel hizmetkarı idi, ama daha sonra konuya olan İlgisi ve Hz. Peygamberle yakın ilişkisi dolayısıyla, dini konularda bir otorite olduğu Küfe'ye yerleşti. Ubey ibn Ka'b, sık sık Hz. Muhammed'in katibi olarak çalışmış olan Medineli bir müslümandı. Bu ikisinin yazma-larındaki farklı kıraatler hareke ve imlayı çokça etkilemekte, ancak ara sıra harfleri de farklı olan metinler yer almaktadır. Her ikisinin de sure listeleri vardır ve dikkate değer olan, surelerin

düzenlenme sırası açısından bunların hem birbirlerinden, hem Osman'ın listesinden farklı olmalarıdır. Genel olarak, standart sıralamadaki gibi, uzun sureler önce gelmektedir. Sure isimleri de, (bir sonraki bölümde izah edileceği üzere), çoğu kez alternatifleri olmakla birlikte, normal olarak kullanılanlar ile genelde aynıdır, ancak İsimlerdeki bu benzerliğin, daha sonralan alışılmamış isimleri bilinen isimlerle değiştirerek listeleri yeniden yazanların eseri olduğu düşünülebilir. Kuşkusuz, bu İsimlerin temsil ettiği muhtevaların özdeş olduğundan emin olmak imkansızdır, ancak diğer taraftan, belirtilen farklılıklar dışında, İçeriklerin farklı olduğuna ilişkin bir işaret de yoktur.

Surelerin çıkartılması ya da eklenmesi sorunlan da bu iki ilk yazma ile Özellikle ilişkilidir. Surelerin hangi tertibe göre sıralandıklarım belirten listeler tam değildir, ancak bundan, listede olmayan surelerin yazmadan çıkartılmış olduğu sonucuna varmak acelecilik olacaktır. Bununla birlikte, îbn Mesud'un son iki sureyi [113, 114], (Muavvizetan yani "Allah'a sığınma' surelerini) tümüyle çıkarttığına ilişkin açık İfadeler mevcuttur, ancak bunlar bir tür sihir veya hamd (övgü) duası idi ve başlangıçta Kur'an'dan bir parça olarak sayılmamış olabilirler. İbn Mesud'un ilk sureyi yani Fatiha'yı dahil edip etmediği de şüphelidir. Bu da, fonksiyonu Hristiyanlar-daki İsa'nın Duası (Lord's Prayer)'ndan farklı olmayan bir duadır. Bazı alimlere göre, Fatiha Kur'an'ın bir parçası olsa idi, 'de ki' anlamındaki kul kelimesiyle, yani, dua olarak kullanılması için bir emirle başlaması gerekirdi. Ubey'in sözü edilen üç sureyi dahil ettiği, aynı zamanda standart Kur'an metninde olmayan diğer iki sureye de yer verdiği görülmektedir. Bu surelerin metinleri bazı müs-lüman alimlerce muhafaza edilmiştir. Bunlar kısa dualardır ve Fati-ha'da olduğu gibi, 'de ki' kelimesiyle başlaması beklenmelidir. Bu surelerin metinleri kısa olmakla birlikte, dil kullanımları Kur'an'la paralel olmayan bazı noktalar içermektedir. Schwally, bu hususu

belirtmekle beraber, bunların Hz. Muhammed'e kadar gidebileceğini düşünmekledir, [127] ancak bu oldukça şüphelidir. Bunİann Hz. Muhammed zamanında müslümanlarca kullanıldıkları, ama Kur'an'ın parçası olamadıkları düşünülebilir. Dogmatik nedenlerle metnin bazı parçalarının çıkartılması da ayrı bir konudur. Haricilerin ait-mezhebi olan Meymuniye'nin, Yusuf Suresi'nin [121 Kur'an'ın bir parçası olamayacağını beyan etmesi bu türden bir şeydir. [128] Gerekçeleri ise bir aşk hikayesinin Kur'an'da yer almasının yakışık almadığıdır. Dolayısıyla bu beyanın, metnin tarihine ilişkin bizim bilgimize pek bir katkısı olamaz.

Bütün olarak, Osman Öncesi yazmalara dair bize ulaşan bilgiler, Hz. Peygamber'İn vefatının hemen ardından gelen dönemde, Kur'an'ın fiili muhteviyatı konusunda büyük farklılık olmadığını göstermektedir. Surelerin sırası kesinleştirilmiş değildi ve kıraat açısından da ufak-tefek pek çok farklılıklar mevcuttu; ancak, diğer farklılıklar hakkında veri bulunmamaktadır. Erken dönem Avaıpa edebi metinlerindeki gelişmenin aşamalarını, metin araştırmalarının ortaya çıkardığını bilen günümüz alimi, Kur'an için de benzer bir şeyi başarmayı istemektedir, ancak

bunun için, tali yazmaların asli yazmalarla olan ilişkileri hariç, eldeki bilgiler yetersizdir.

3- Kur'an Yazısı ve İlk Metin Çalışmaları

Osman metninin neşri, yeknesaklığa doğru atılmış önemli bir adım olmakla birlikte, bunun Önemi abartılmış olabilir. Bir kere, müslümanlar arasındaki Kur'an bilgisi yazıdan ziyade hafızaya dayalı idi. İkinci olarak, Kur'an'ın yazılmasında ilk olarak kullanılan yazı, bugün Kur'an'ın yazıldığı scriptio plenamn' aksine scriptio defectivcC olarak başvurulan bir şeydi, ilk Kur'an'lar hakkındaki incelemeler ve büyük kütüphanelerin bazılarında bulunan parçalardan (fragments) erken dönem yazılarının niteliği oldukça iyi bilinmektedir. [129] En erken örneklerde sadece sessiz (harekesiz) harfler yazılı İdi ve bunlar dahi birbirinden yeterince ayırdedi İme misti, zira aynı yazılı şekil, bazen, iki ayrı sessiz harfi ifade edebiliyordu. O halde, bu scriptio defectivanm hafızaya yardımcı özenli bir araçtan başka birşey olmadığı söylenmelidir. 'Okuyucunun' metne bir Parça aşina olması öngörülmekteydi. Kur'an bilgisi olmayan, ancak yazıyı anlayan bir kişi, yazıyı çözmede, Arapça kelimelerin yapisini bilmeyen bir kişinin düşünemeyeceği kadar büyük zorlukla karşılaşırdı. Kuşkusuz bolca ezberleme gerekli görülmekteydi; yazının ve metin çalışmalarının gelişmesinin gerisinde de bu vardı. Kutsal metni ezberleme konusunda ihtisaslaşmış, kutra yani Kur'an-okuyucuları denilen Özel bir sınıf vardı. Yüzyıllar geçtikçe bunların sosyal Özellikleri değişti, sonunda bu metin çalışmasının esas olarak filoloji ile irtibatlandmldığını ve yüksek Öğrenimin düzenli bir parçası olduğunu görüyoruz.

Halife Abdul Melik (685-705) döneminde mevcut yazının yetersizliği önde gelen müsîümanlarca görülmekte idi ve iyileştirmeler yapılmaya başlanmıştı. Bu bozuk yazının yanlış istinsahı (kopya edilmesi) soaınu üzerinde de durulması gerekiyordu. Seriptio ple-naya geçiş ile ilgili geleneksel rivayetler, hem birbiri ile hem de paleografinin bulgularıyla uyuşmamaktadır. Şurası hemen hemen kesindir ki, seriptio plenabvc defada değil, bir dizi deneysel değişim-148] lerle tedricen ortaya çıkmıştır. Doğru olma ihtimali yüksek geleneksel rivayetlerden birisi, fonetik işaretler ile harekelerin, el Hac-cac'ın, muhtemelen Irak valiliği sırasındaki (694-714) girişimiyle, konulduğunu bildirmektedir. Bu işi fiilen yapanların ise Nasr ibn Asım (ö, 707) ile Yahya ibn Ya'mur (ö. 746) gibi katipler olduğu rivayet edilmektedir. Zaman zaman İleri sürüldüğü üzere, seriptio plena'mn Ebul Esved ed-Dueli (ö. 688) tarafından tamamının bir defada gerçekleştirilmiş olması pek mümkün değildir. Mevcut Kur'an nüshaları, yazının noksanlıklarını bertaraf etmek İçin başvurulan çeşitli metotlan göstermektedir: Örneğin, sesli harfler İçin şu anda kullanılan harekeler yerine farklı renklerdeki noktaların kullanılması gibi. Ele alınacak başlıca meseleler şunlardı: (a) şekilleri birbirine benzeyen sessiz harflerin birbirinden ayırdedilmesi; (b) uzun seslilerin belirlenmesi ki, sonradan, çoğunlukla elif, vav, ye sessiz harflerinin eklenmesiyle yapılmıştır, (c) Kısa seslilerin İşa-

retlenmesi; (d) sessizlerin İki kere yazılması ve bir sessizden sonra sesli harfin olmaması[130] gibi belirli diğer meseleler.

Yazıyı iyileştirme süreci dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru tamamlandı. Artık, daha büyük derecede bir yeknesaklığı sağlamak, eski yazı ile düşünülebileceğinden daha fazla mümkün hale gelmişti. Dolayısıyla, 10. yüzyıl başlarında yeknesaklığı sağlamak amacıyla bir dizi hareketin ortaya çıkması sürpriz olmasa gerektir. Bu hareketler esas olarak ibn Mücahid'in (859-935) adıyla irtibat-landıolmaktadır. [131] Kuşkusuz, metinde birliği sağlama işi ile ilgilenen ilk kişi O değildi. Medine'li büyük alim ve Maliki mezhebinin kurucusu Maiik ibn Enes (ö. 785), ibn Mesud'un kıraatini okuyan bir kişinin arkasında kıınan namazın kabul olmayacağını açıkça ifade etmişti. [132] Bununla birlikte, daha kusursuz bir yazı, ibn Mücahid'in daha esaslı düzenlemeler yapmasına imkan vermişti. Çalışmalarının sonucunda, 'Yedi Kıraat' (cl-kıraat es-seb'd) adıyla bir kitap yazdı. Görüşlerini, Hz.Muhammed'e, Kur'an'ı yedi ahrufüzere okumasının Öğretildiği mealindeki bir hadise kelimesi harf kelimesinin çoğulu olmasına rağmen 'yedi kıraat mecmuası' anlamında yorumlanmıştır) dayandırıyordu. [133] O'nun bı radan çıkardığı sonuç şu idi: Sekizinci yüzyılın yedi aliminden her birinin kıraat mecmuası aynı derece geçerlidir, ancak sadece bu yedi mecmua sahihdir.

ibn Mücahid'in ulaştığı sonuçlar, mahkemelerin karanyla da teyit edildi. 934 yılında, ibn Miksem[134] adında bir alim, gramerle [491 uyumlu ve makul bir anlam taşıyan harekesiz kıraatlerden birisinin seçilebileceği şeklindeki görüşünü terketmeye zorlandı. Bu karar, sadece yedi kıraat mecmuasının geçerli olduğunda ısrar eden görüşle aynı anlama geliyordu. 935 yılı Nisan ayında (ibn Mücahid'in ölümünden yaklaşık 4 ay önce) ibn Şennebuz adlı bir başka alim benzer şekilde mahkum edildi ve ibn Mesud ve Ubey ibn Ka'b kıraatlerinin kullanılmasının caiz olduğu şeklindeki görüşünü geri almaya zorlandı. Bu tarihe kadar bazı alimler, Kur'an'ı tefsir ve izah ederken bu kıraatlerden yararlanma alışkanlıklarını sürdürüyorlardı. Ali İbn Ebi Talib'in kıraatleri de ibn Mücahid tarafından reddedilmişti.

ibn Mücahid'in kabul ettiği yedi kıraat mecmuası, değişik bölgelerde hakim olan sistemleri temsil ediyordu. Medine, Mekke, Şam ve Basra'da birer tane, Kufe'de ise 3 tane kıraat vardf. Her bir kıraatin, iki tane de, biraz farklı 'versiyonları' (rivayeâeri) vardı. Bunların tamamı şöyle bir tabloda gösterilebilir. [135]

Bir süre sonra teorik olarak İbn Mücahid'in yedi kıraa! sistemi genellikle kabul görmekle birlikte, ondörl versiyondan sadece bir tanesi, Asım yoluyla Hafs'ın rivayeti, şu anda uygulamada yaygın olarak kullanılmakladır. Yeni standart Mısır baskısı, bu versiyonu esas almaktadır ve böylece de ona dini bir üstünlük kazandırmaktadır. Yedi okuyucu (kari) ile sınırlandırma, müslüman alimlerin tamamı tarafından hemencecik onaylanmış değildir. Bazıları on okuyucudan (ikişer versiyonuyla birlikte), diğer bazıları ise sadece bir versiyonu olan (en azından son dördünün) ondört okuyucudan sözetmektedirler. 'Yediden sonraki üç' şöyledir:

Medine Ebu Ca'fer (ö. 747)

Basra Ya'kup el-Hadrami (820)

Küfe Halef (aynı zamanda Hamza'nın rat'isi) (843)

'On'dan sonraki dört' ise şöyle:

Mekke İbn Muheysin (740)

Basra el-Yezidi (817)

Basra el-Hasan el- Basri (728)

Küfe el-A'meş (765)

Bu farklı listeler, değişik ekollerdeki alimler arasındaki şiddetli tartışmaların ve îslam toplumundaki farklı eğilimlerin bir yansımasıdır, ancak bu konuların modern bir bakış açısıyla, ayrıntılı bir tarihi henüz yazılmış değildir. Bu yedi kıraatten her birine göre Kur'an'ı bildiğinden dolayı gurur duyan müslüman alimler olmuştur. Bununla birlikte, farklılıklar, özellikle çağımızda, rahatsız edici bulunmuştur. Sıradan müslüman çoğu kere, yedi kıraatin varlığından habersizdir, günümüzün batıl mezhebi Ahmediye, Osman öncesi farklılıkların varlığını dahi inkar etmektedir,

4. Kur'an'ın Sahihliği ve Noksansız Olup Olmadığı

Osman'ın hilafeti sırasında 'toplanan' Kur'an'ın, Hz.Muhammed tarafından alınan ve tebliğ edilen vahiylerin doğru kaydı olduğunun garantisi nedir diye sorulacak olursa, günümüz alimi, herşey-den önce bizzat Kur'an'dan ve Kur'an'ın içeriği ile Hz. Peygamber'in hayatı hakkında güvenilir olarak bildiği şeyleri karşılaştırmak suretiyle bir cevap arayacaktır.

ilk olarak şu belirtilebilir: Osman'ın revizyonu, daha önce mevcut olan yazılı belgelere dayanıyordu. Görüldüğü üzere, Halife Ebu Bekir'in şahsi girişimi ile resmi toplama, bir parça şüphelidir.

Çeşitli şeyler üzerine yazılı bir belgeler yığını Hafsa'mn elinde idi. Eğer bunların Zeyd tarafından yapılan resmi bir koleksiyon (toplama) olduğu varsayımına karşı çıkıyorsak, onların neler olduğuna ilişkin başka bir açıklama bulmak zorundayız. Bunların muteber kabul edildiği ve Osman Kur'an'mın meydana getirilmesinde kul-lanıldığı açıktır. Başka Kur'an 'koleksiyonları' da mevcut idi ve bunlan ya da bazı

bölümlerini ezbere bilen dikkate değer sayıda kişi olmalı idi. Eğer ekleme, çıkarma ya da değiştirme suretiyle büyük değişiklikler yapılmış olsa idi, kesinlikle İhtilaf çıkardı, oysa buna ilişkin pek bir iz yoktur. Osman dindar müslümanlan darıltmış ve sonunda sevilmeyen bir kişi olmuştu. Buna rağmen, kendisine yöneltilen suçlamalar arasında genel olarak, Kur'an'ı noksan-laştırması ve değiştirmesi yer almamıştır ve bu asla ana mesele yapılmamıştır. Şiilerin, daima, Ali ve Hz.Peygamber'İn ailesi ile ilgili pek çok şeyin çıkartılması suretiyle Kur'an'ın budandığı görüşünü taşıdıkları doğrudur. Bununla birlikte bu suçlama, Özellikle Osman'a yöneltilmiş değildir, O'na, ilk toplamanın himayeleri altında yapıldığı düşünülen İlk iki halifeye yapıldığı kadar bir suçlama yöneltilmiştir. Bu suçlama aynı zamanda modern eleştirinin hoşlanmadığı dogmatik varsayımlara dayandırılmıştır. O halde, genel olarak, Osman revizyonunun dürüstçe yürütüldüğü ve bu işle görevli kişilerce, olabildiğince Hz. Muhammed'in tebliğ ettiğine yakın olarak yeniden üretildiği sonucuna varılabilir.

Çağımızdaki Kur'an araştırmaları, aslında, Kur'an'ın sahihliği konusunda ortaya hiçbir ciddi şüphe çıkarmamıştır. Bu çalışmalarda üslup değişir, ancak çoğunlukla şüpheden aridir. Bütün olarak, yeknesaklık etiketi öylesine aşikardır ki, Kur'an'ın sahihliği konusunda şüphelerin ortaya çıkması pek mümkün değildir. Gerçi bîr kaç ayetin sahih olup olmadığı sorgulanmıştır. Büyük Fransız alim Silvestre de Sacy 3/144[136] ile ilgili olarak şüphelerini izhar etmiştir, [137] Bu ayet Hz. Muhammed'in ölümünün mümkün olduğundan sözeder ve meşhur bir hadiste, O'nun vefatı gerçekleştiğinde, öldüğüne ilişkin habere Ömer'in İnanmaması üzerine, Ebu Bekir'in hatırlattığı ayetin bu olduğu rivayet edilir. Gustav Weil, bu kuşkulan, Hz. Peygamber'in ölümlü olduğunu ima eden diğer birkaç pasaja da teşmil eder: [138]3/185; 21/35 vd; 29/57; [139]39/30.[140] Bununla birlikte, ne Ebu Bekir'in o olayla ilgili olarak 3/144'ü uydurmuş olması muhtemeldir, ne de, Ömer ve diğerlerinin böyle bir ayeti duymadıklarına şehadet ettiklerine ilişkin ifade bir önem arzeder. Kur'an'ın tamamı, okuyup öğrenmeleri için, Hz. Muhammed'in ashabı arasında yazılı bir şekilde dolaşmıyordu ve bir kere tebliğ edilen bir ayetin zamanla onu bizzat duymuş olan kişi tarafından bile unutulmuş olması mümkündü. Eğer ayet metnin bağlamına tam uymuyorsa, aynı-kafiyeli ibarenin tekrarlanmasından anlaşıldığı üzere, muhtemelen takip eden ayetin yerine ikame edilmiş olmasındandır. Ayet tarihi duruma pek güzel uymaktadır, zira savaş sı-rasında yayılan ve bozguna katkıda bulunduğunda kuşku olmayan bir habere, yani Hz. Muhammed'in öldürüldüğüne ilişkin habere atıfta bulunmaktadır ki Uhud'dan önce nazil olan, yenilgiden sonra yeniden nazil olan bir vahyin içine konulmuştur. Olaylara bu kadar uyan bir ayetin sahih olup olmadığını sorgulamak için hiçbir neden yoktur.

Hz.Peygamber'İn [141] ölümlü olduğunu ima eden diğer ayetlere gelince; Schwall[142] bunların, bağlamlarına pek güzel uyduklarım ve Kur'an'ın diğer bölümleriyle çok İyi bir uyum içinde olduklarını belirtmektedir, Hz. Peygamber'in beşer ve ölümlü olması O'nunla muhalifleri arasındaki ihtilafın bir parçası olmuştur

ve bunların Kur'an'dan çıkartılması onun en karakteristik bölÜmİerinin atılması anlamına gelecektir.

Kudüs'e yapılan gece yolculuğuna değinilen meşhur ayetin [143]17/11 şahinliğini de sorgulamıştır. Weil, Kur'an'da bu tür bir gece yolculuğuna başka atıfların bulunmadığını, bunun Hz. Muhammed'in sadece bir elçi olduğu ve harikalar yaratan bir kişi olmadığı şeklindeki genel iddiasına da aykırı olduğunu, daha sonra-ki efsanenin Hz. Muhammed'in hayatında bir temelinin olmaması nedeniyle, bunun ancak bir rüya veya görüntü olabileceğini ve ayetin müteakip ayetlerle bir bağının bulunmadığını ileri sürmüştür. Aslına bakılırsa, bu iddialar doğrudur, ancak onlardan böyle bir sonuç çıkarılması pek mümkün değildir. Ayeti, üzerine bina edilen daha sonraki efsane yapısından ayrı olarak, tek başına ele alacak olursak, ayette, Hz. Muhammed'e ilişkin diğer iddialarla uyum içinde olmayan pek bir şey yoktur; Kur'an'da birbiriyle ilişkisiz o kadar çok ayet vardır ki, bu hususu sadece bu ayete karşı ileri sürmemiz mümkün olamaz.

Son olarak, Weil, [144]hadislerin Ebu Bekir'le irtibatlandırmaları ve muhtemelen O'nun şerefine uydurulmuş olması gerekçesiyle [145]46/15 ayetini sorgular. Bununla birlikte, Kur'an'ın geleneksel tefsirini bilen hiç kimse böyle bir İfadeye fazla değer vermez. Hadisler, bir ayetin belli bir kişiye atıf yaptığına ilişkin tahminlerle doludur. Bu ayet oldukça geneldir ve sadece Kur'an'da birkaç kez tekrarlanan bir emri bildirmektedir.

Hirschfeld, [146] içinde Hz.Muhammed'in adının geçtiği diğer bir kısım ayetleri, Hz. Peygamber'in gerçek adının bu olmadığı, O'na bu adın sonradan verildiği gerekçesiyle sorgular. Peygamber olarak doğan birisinin adının 'övülmüş' anlamında bir isme sahip olmasında şüpheli bir taraf bulunabilir, ancak bu takma bir isim bile olsa, hayattayken kendisi için kullanılıyor olmalıdır. Çünkü bu isim sadece Kur'an'da değil, hadislerce nakledilen belgelerde de, özellikle Medine anayasasında[147] ve Hudeybiye anlaşmasında[148] geçmektedir; Hudeybiye anlaşmasında müşrik Kureyşlilerin resulul-lah ve Allah'ın ismi olarak Rahman unvanlarına itiraz ettikleri ancak, Muhammed ismi hakkında herhangi bir sorun çıkarmadıkları rivayet edilmektedir. Dahası, yaygın olmadığı anlaşılmakla birlikte, Hz.Peygamberin döneminden önce, Muhammed'in isim olarak kullanıldığına İlişkin deliller mevcuttur. Dolayısıyla bunun, O'nun gerçek adı olduğundan şüphe etmek İçin bir neden bulunmamaktadır.

Kitabın güvenilirliği ve toplayıcıların iyiniyeti konusundaki en ciddi saldırı, Fransız alim Paul Casanova tarafından, Mohammed et la fin du monde (Paris, 1911-24) adlı kitabında yapılmıştır. O'nun tezi, Hz. Muhammed'in yaklaşan kıyamet düşüncesinin kendisinde bıraktığı etki dolayısıyla görevi üstlenmeye zorlandığı görüşünün geliştirilmesinden ibarettir. Casanova'ya göre, Hz. Muhammed, dünyanın sonunun yakın olduğu düşüncesine büyük önem atfeden bir kısım Hristiyan mezheplerinin etkisinde kalmış olmalıdır. Casanova, Hz. Muhammed'in ilk tebliğlerinin ana temasını bunun oluşturduğunu ve peygamberlik faaliyetinin

başından sonuna kadar mesajının esasının bu olduğunu, ancak kehanetini doğrulayacak bir olayın meydana gelmemesi üzerine, islam'ın ilk dönem liderlerinin bu doktrini Kur'an'dan çıkartmak ya da en azından önemini gizlemek için Kur'an'ı bu şekilde manipüle ettiklerini düşünmektedir.

Bu tez pek kabul görmemiştir, dolayısıyla, üzerinde ayrıntılı olarak durmaya da gerek yoktur. Bu görüşe karşı temel itiraz, söz-konusu tezin, Kur'an araştırmasından ziyade, ilk dönem islam'ı ile dolaylı olarak ilişkili bazı konular üzerine yapılan araştırmalara dayandırılmış olmasıdır. Bu bakış açısına göre, kitap hala bir değer taşımaktadır. Bununla beraber, Casanova Kur'an'ın bizzat kendisiyle uğraştığı zaman bile, ifadeleri, genellikle yanlış tefsirleri ortaya koymakta ve Kur'ani Öğretinin tarihsel gelişimini takdir etmekte başarısız kalmaktadır. Casanova'nm ana tezine gelince, Kur'an'ın yaklaşmakta olan Kıyameti ve dünyanın sonunu haber verdiği doğrudur. Bazen bunun yakın olduğunu ima ettiği de doğrudur; örneğin[149] 21/1 ve[150] 27/71 vd. Bununla beraber, diğer pasajlarda, insanlar kıyametin vaktine ilişkin bilginin dışında tutulur ve Kur'an'ın çeşitli bölümlerinde bildirilen (kıyametin) müstaceliyeti doktrini konusunda büyük farklar bulunmaktadır. Mamafih, eğer Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in kişisei sorunlarını ve baş koyduğu bir görevi yerine getirirken karşılaştığı zahiri zorlukları yansıttığını kabul edersek, bütün bunlar oldukça tabiidir. Casanova'nm tezi, yirmi yıllık sürekli değişen şartlar boyunca Hz. Muhammed'in tavırlarında meydana gelmiş olması gereken değişikliklere pek yer vermemektedir. Bizim, Kur'an'ın sahih oluşunu kabulümüz, onun bütün bölümlerinin birbirleriyle tutarlı olduğu varsayımına dayanmamaktadır, çünkü durum böyle değildir, ayrıntılı olarak anlamak ne kadar güç olsa da, bütün olarak Kur'an'ın, gerçek bir tarihi tecrübeye uyması olgusuna dayanmaktadır ki, biz bu tecrübenin gerisinde kolay bulunmayan, ancak seçkin karakterli, anlaşılabilir bir şahsiyeti seziyoruz .

Elimizdeki Kur'an'ın Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği herşeyi ihtiva edip etmediği cevap verilmesi güç bir sorudur. Aksini ispat etmek de güçtür, Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen Kur'an'ın "hiçbir parçasının kaybolmadığından da emin olamayız.

Kuranın bizzat kendisi Allah'ın Hz. Muhammed'e bazı bölümleri unutturacağından sözetmekte [151]87/6 vd.], ardından da, böyle bîr şey olduğunda, iyi ya da daha iyi diğer ayetlerin unutulanların yerine ikame edileceğini ifade etmektedir [2/106]. Şurası belirtilmelidir ki, bazı müslümanlar [152]2/106'nın bu şekilde yoaımlanmasmda güçlüklerle karşılaşmışlar ve diğer kıraatleri veya yoaımlan benimseyerek bu güçlüklerden kurtulmaya çalışmışlardır. [153] Bununla birlikte, standart kıraate ve onun açık yorumuna karşı çıkmak İçin hiçbir geçerli nedenin olmadığı anlaşılmaktadır ve bu tavır, kalıcı değerde hiçbir vahyin atılmamış olduğunun teminatını verme avantajına sahiptir. Hz. Muhammed'in mescidde Kur'an okuyan bir adamı İşittiğine ve okunan pasajın kendisinin unuttuğu bir ayeti (veya ayetleri) İhtiva ettiğini anladığına ilişkin bir hadis de mevcuttur. [154]

Yine, hadisler, Kur'an'a ait olmasına rağmen bugün elimizdeki kitapta bulunmayan çok sayıda ayet ihtiva etmektedir. [155] Bunlardan en meşhur olanı, 'recm (taşlama) ayeti'dir, ki, zina suçunu işleyen reşit yaştaki kişilerin cezası olarak öngörülen taşlamanın (recm) yer aİdıgı bir ayettir. Halife Ömer'in, görüşünü destekleyecek delillerin bulunmamasından dolayı, aksine ikna edilinceye kadar bu ayetin Kur'an'da yer aldığı konusunda çok emin olduğu rivayet edilmektedir. Ayetin 24. veya 33. sureye ait olduğu belirtilmektedir, ancak kafiyesi 33- sureye uymamakta, recm (taşlama) hükmü ise değnek cezasının emredildiği [156]24/2 ile çelişmektedir. Bütün olarak bakıldığında, recm cezasının Kur'an'da hiç yer almamış olması muhtemel görünmektedir, zira İslam öncesi dönemlerde belirli kabilelerde, poliandrinin (çok kocalılık) gevşek biçimlerinin olağan bir uygulama olduğu görülmektedir ve bunların bazılarını zinadan ayırmak zordur. Ömer'le ilgili rivayet ve bizzat Hz. Muhammed ile İlgili belli başlı hadisler muhtemelen, Kur'an'ın bu konuda Ahdi Atik (Tevrat)'tan ayrıldığına İlişkin eleştirilere karşı koymayı amaç-lamaktadır. [157] Ubey tarafından okunduğu rivayet edilen ve 98/2'ye yapılan 'Allah katında din vasat Hanifıyedir' şeklinde başlayan ekleme de ilginçtir. [158] Dikkat edilirse, normalde 'Allah katında din îs-lamdır' şeklindeki 3/19 ayetindeki islam' kelimesini İbn Mesud 'Hanifiye' olarak okumuştur. [159] Hz. Muhammed'in takipçilerine bir dönem tercihan hani/, dinine de Hanifiyye denilmiş olması nede-niyle, bu kıraatler metnin daha eski bir şeklini yansıtıyor olabilir. [160] Hadisierce korunan diğer ayetlerden iki ya da üçü standart metindeki ayetlerin değişik biçimlerinden (variants) ibaret olabilir, ancak bu varyantların dışında, hadislerde yer alan bu ayetlerden herhangi birinin Kur'an'a ait olduğunu düşünmek için haklı hiç bir neden bulunmadığı gibi, bazılarının Kur'an'a ait olmadığını düşünmek-İçin de gerekçeler mevcuttur.

Başlangıçta Mekke'de Ka'be'nin etrafında umuma ilan edilen 53/19-20 ayetlerinden sonra gelen iki (ya da üç) ayet, yani sözde 'şeytan ayetleri' İse ayn bir kategori oluşturmaktadır. Hz. Muham-med, Mekkelİ tacirlerin kendi dinini kabullenmelerine yol açacak bir vahyi beklerken, şu pasajın geldiği rivayet edilmektedir:

Lat ve Uzza'yı düşündün mü/gördün mü? Diğer, üçüncüsü Menafi? Bunlar yüce aracılardır, Şefaatleri umulur Unutmayacakları gibi. [161]

Daha sonra, -ancak ne kadar sonra olduğu belli değil- Hz. Mu-hammed bunun Allah'tan gelmiş olamayacağını anladı, zira içinde, ilk iki ayetten sonra şöyle başlayan bir bölümün olduğu, düzeltilmiş bir vahiy aldı:

Erkek sizin de dişi onun mu?

Öyle ise, bu hileli bir bölüşüm.

tik pasaj, muhtemelen, kendilerine tapınanlar adına Allah katında şefaat dileyebilen bir tür meleksi varlıklar olarak kabul edilen mahalli ilahlara şefaat izni

vermekteydi, bunun yerine ikame edilen pasaj ise, bu ilahlann 'Allah'ın Kızları' olduğu İnancına karşı bir argumentum ad hominem' idi ve bu tür bir şefaati yapmalarının İmkansız olduğu anlaşıldı. Temelde, bu olayın gerçek olduğu anlaşılmaktadır, zira hiçbir müslüman Hz. Muhammed hakkında böyle bir rivayeti uydurmuş olamaz. Bu rivayetin Kur'an'da da bazı dayanakları mevcuttur, zira 22/52'de (ki bu olaya atıfta bulunduğu rivayet edilmektedir) Allah '(Muhammed'den) önce hiçbir elçi veya nebi göndermemiştir ki, onun dilemesiyle, Şeytan onun.içine (bir şey) atmış olmasın' (Şeytani ekleme daha sonra Allah tarafından iptal edilmesine rağmen) denilmektedir.

Kur'arnn toplanması ve tedvini konusunda hangi görüş benimsenirse benimsensin, bazı bölümlerinin kaybolmuş olması ihtimali mevcuttur. Eğer, hadislerde belirtildiği .şekilde, Kur'an'ın toplanmasında, Zeyd gelişi güzel yazılara ve beşer hafızalarına bağlı kalmışsa, bazı bölümlerin kaybolmuş olması pek muhtemeldir. Bununla birlikte Kur'an'ın belirli yerlerindeki birbiriyle açıkça ilgisiz ayetlerin birleştirilmesi, editörlerin, Kur'an'a ait olduğuna inanmak için gerekçelerinin olduğu her şeyi muhakkak surette koruduklarını göstermektedir. Hz. Muhammed'in, vahyin gözden geçirilmiş bir şeklini elde etme İmkanına sahip olduğu yolundaki hipotez, O'nun eski şekli bir kenara bırakmış olabileceğinin tasavvur edilmesine yol açabilir; Allah'ın ona unutturacağına ilişkin Kur'ani ibareden de benzeri bir şey çıkartılabilir. Bu yolla vah-yedilen pasajların bir kısmı tümüyle kaybolmuş olabilir. Bununla birlikte, önem arzeden herhangi birşeyin kaybolduğunu düşünmek için de hiç bir neden yoktur. Birbirinden farklı ve hatta birbiriyle çelişen vahiylerin korunmuş olması gerçeği, tali olanlar hariç, Hz. Muhammed'e vahyedilenlerin tamamına sahip olduğumuzun en güçlü delilidir.

BÖLÜM DÖRT

KUR'AN'IN HARİCİ ŞEKLİ

1. Adı ve Bölümlerin Düzeni

Kitap, bütün olarak genelde el-kur'an olarak adlandırılmaktadır. Latince'de Alcoranus, İngilizce'de eskiden Alcoran', şimdi ise yaygın olarak (Almanca'da da oiduğu gibi) 'Koran' kelimesiyle karşılanmakta, Fransız'lar ise Coran'ı tercih etmektedirler. Müslümanlar ise, saygılarından dolayı 'şerefli veya aziz Kur'an' anlamında Kur'an-ı Kerim demektedirler. İngilizce'de bazen 'The Holy Qur'an' (Mukaddes Kur'an) ibaresi kullanılmaktadır. Kitabın bu adı, bütün olarak, vahyedilen metnin bir parçası değildir ve bu yüzden zaman zaman yazılı veya basılı nüshalarda yer almaz. Kur'an kelimesi kitabın metni İçinde değişik anlamlarda geçtiği gibi, -ki bunlar daha sonra ele alınacaktır,- metinde, kitabın bütünü için kullanılan başka kelimeler de bulunmaktadır. (8. Bölüm, 3 ve 5. kesimler).

Müslümanlar okuma amacıyla Kur'an'ı, -ki aşağı yukarı İncil ile aynı uzunluktadır- yaklaşık olarak birbirine eşit otuz bölüme veya 'parçaya' {ecza, tekili cüz) ayırırlar. Bu da, hergün bir cüzün okunduğu oruç ayı olan Ramazan'ın gün sayısına tekabül etmektedir. Cüzler, genelde, sayfaların kenarlannda belirtilmiştir. Her cüzde iki tane bulunan, daha küçük bölümlere ise hizb (çoğulu ahzab) denir. Daha da küçük bölüm ise hizb'in çeyreği (rub'el-hizbedir. Bu da sayfa kenarlarında gösterilmektedir. Okumanın bir haftada yapılabilmesi İçin yedi menazil den oluşan bir bölümleme de vardır. Bütün bunlar, Kur'an'ın tabii bölümleri olan sureler ve sure grupları açısından hiç ya da çok az Önem taşıyan, harici ayınmlardır.[162]

2. Sureler ve Ayetler

Sureler Kur'an yapısının esas bölümleridir. Kelimenin karşılığı olarak (ingilizce'de) bazen, 'chapter' (bölüm) kelimesi kullanılmakta, ancak bu tam bir karşılık oluşturamamaktadır. Sure (çoğulu suvef) kelimesi Kur'an metninde de geçmektedir, ancak kökü şüphelidir. En çok kabul edilen görüşe göre kelime, bir duvarda tuğlalardan veya kütüklerden yapılma 'bir sıra' anlamındaki İbrani-ce shurah kelimesinden gelmektedir.- [163]Buradan, belki, bir pasajlar serisi veya bölüm anlamı çıkartılabilir ancak bu oldukça zorlama olur. Üstelik bu, kelimenin bizzat Kur'an'da kullanılan anlamını vermekten uzaktır. 10/38'de şöyle meydan okunur: '"Onu uydurdu" mu diyorlar?, o zaman, onun gibi bir sure getirsinler". 11/13'de, ortaya konulanlar gibi on sure getirmeleri konusunda meydan okunur. Benzeri bir meydan okumanın yapıldığı 28/49'da ise, Allah'tan bir kitap veya yazı getirmeleri istenir. Kasdedilenin 'vahiy' veya 'kutsal kitap' benzeri birşey olduğu açıktır. En güçlü olasılık, kelimenin, Süryanice 'kutsal kitap metni' ve hatta 'kutsal kitaplar' anlamına gelen surta dan türetilmiş olmasıdır. Arapça ve Süryanice'de sesli harfler arasındaki değişime ilişkin kurallar bu tür bir üretmeye uygun değildir, ancak Süryanice'de kelimenin yazımı şurtha ve hatta surtha gibi değişiklikler göstermektedir. Her ne ise, doğrudan ödünç alınan kelimelerde bu filolojik kurallar mutlaka geçerli olmaz. [164]

Sureler 114 tanedir. Fatiha, 'Açış' olarak bilinen birinci sure, islam'da çokça kullanılan kısa bir duadır. Son iki sure de kısa dualar olup, daha Önce belirtildiği üzere, îbn Mesud tarafından Kur'an koleksiyonuna dahil edilmemiştir.Geriye kalanlar ise kabaca -çok sayfadan bir iki satıra kadar değişen- uzunluklanna göre dizilmiştir. Flügel metninin Redslob baskısında, en uzun sure olan 2. sure 715 satır ya da 37 sayfadan fazla yer işgal ederken, 108 ve 112 gibi sonlardaki bir kaç sure iki veya daha az satırlık yer işgal ederler. Alimler, muhtemelen bu düzenlemenin ne kadarının Hz. Muham-med'e uzanabileceğini, ne kadarının tedvincilere ait olduğunu tam olarak izah edemeyeceklerdir; ancak, daha sonra görüleceği üzere, Hz. Muhammed'in bu konudaki rolünün, geleneksel rivayetlerin bildirdiğinden daha fazla olduğunu düşünmek gerekir.

Her surenin bir adı veya unvanı vardır ve müslüman alimlerce surelere atıfta bulunulurken normal olarak surenin numarası değil- bu unvan kullanılır. Kural olarak, surenin ismi, konusunu belirtmez, ama suredeki önemli veya farklı bir kelimeden alınmıştır. Genellikle bu kelime başlara yakın bir yerde geçer, ancak bu her zaman böyle değildir. Örneğin 16. surenin unvanı 'Arı' dır ama, 68. ayete kadar (neredeyse surenin yandan fazlasında) arıdan sözedilmez; bununla birlikte, Kur'an'da andan bahseden tek pasaj budur. Benzer şekilde, 26. surenin unvanı 'şairler' dır, ama şairlerden surenin en sonunda, sadece 224. ayette sözedilir. Burada da yine, Hz. Peygamber'in bir şair olduğu iddiasına karşı çıkan pasajlar dışında, şairlerle ilgili olarak Kur'an'daki tek atıf budur. Bu da çarpıcı bir pasajdır, çokça övülen şairleri hakkındaki bu kısa, ancak etkili tasviri İşiten hiçbir Arap, onu unutamaz. (Surelere) isim seçimi için genel bir kuralın olmadığı görülmektedir, anlaşıldığı kadarıyla, insanlar, sure İçerisinde geçen ve tanınma vasıtası olabilecek derecede çarpıcı herhangi bir kelimeyi kullanmışlardır (Bu durum indilerde Çıkış 3'e 'Çalı' şeklinde atıfta bulunulmasına benzetilebilir). [165]Bazen bir surenin, her ikisi de halen kullanımda olan iki adı bulunmaktadır, örneğin 9, 40 ve 41. sureler. îlk dönem îslami kaynaklarda, bir dönem kullanılan ancak daha sonra bırakılan diğer isimlere atıflar vardır. Bütün bunlar, bu isimlerin Kur'an'a ait olmadığı, ancak daha sonraki alim ve editörlerce referans kolaylığı olması İçin ortaya atıldığı varsayımını desteklemektedir.

Elyazması olsun, matbu olsun Kur'an nüshalarında, her surenin başlangıcında bir başlık yer almaktadır. Bu başlıkta önce surenin adı veya unvanı, ardından tarihi konusunda bir açıklama ve nihayet ayetlerin sayısı konusunda bir not yer alır. Tarihlendirme, surenin sadece Mekki veya Medeni olduğunun açıklanmasından Öteye gitmez; bu açıklamalar mutlaka surenin tamamı için geçerli değildir. Müslüman alimler, daima, surelerin karışık olduğunu, Mekki olduğu belirtilen bir surenin bir ya da birden fazla Medeni pasaj ihtiva edebileceğini ya da tersini, kabul edegelmişlerdir. O halde bu tanımlar, her surenin esas bölümünün vahyedildiği dönem hakkında sadece tedvincilerin ya da ilk dönem alimlerinin yargıları olarak kabul edilmelidir. Modern Mısır baskısı, genel tanımlara aykırı olan ayetleri göstermekte, ayrıca surelerin İniş sırasını da belirtmektedir. Dolayısıyla başlık, bir bütün olarak, ulemanın eseridir, son Mısır baskısındaki eklemeler de, en muteber çağdaş müslüman alimlerin dikkate değer görüşlerinden başka birşey değildir.

Başlıktan sonra besmele gelir. Biri hariç, tüm surelerin başında (601 bismülahirrahmanirmhim. (Rahman Rahim Allah Adına) ibaresi yer alır. İstisna 9. suredir. Müslüman müfessirîer, bu surenin başında besmelenin yer almamasının, surenin, Hz. Muhammed'in vefatından kısa bir süre Önce vahyedilmiş olmasına, dolayısıyla bu konuda bir talimat bırakmamasına bağlı olduğunu söylemektedirler.

Bu doğru olamaz, ancak bu görüş., mü.slüman alimlerin, surelerin başına besmele ibaresinin konulmasından Hz. Muhammed'in sorumlu olduğu görüşünde olduklarını düşündürmektedir. Besmelenin surelerin daha sonra yazımı sırasında

ilave edilmediği, asıl metne ait olduğu, Süleyman'ın Sebe'. kraliçesine bir mektup göndermesinin anlatıldığı 27. suredeki olay İle teyit edilmektedir: Bir peygamberden (Süleyman Kuran'da böyle tanımlanmaktadır) gelen belgenin uygun başlığının böyle olması gerektiğini vurgularcasına mektup besmele ile başlamaktadır (ayet 30).[166] Aynı şekilde, 96. surede, Hz.Muhammed'e Rabbinin adına okuması emredilir. 9- surenin başında besmele ibaresine yer verilmemesinin, 8. ve 9. surelerin başlangıçta tek bir sure olmalarından kaynaklandığı ileri sürülmüştür. 8. sure, bulunduğu yere göre kısadır, öte yandan 8 ve 9 birlikte düşünüldüğünde de, bulunduğu yere göre çok uzun bir sure olacaktır. Besmeleye yer verilmemesinin gerçek nedeni, 9. surenin Allah adına yayınlandığı yeterince beyan edilen bir bildirge ile baş-lamasındandir, dolayısıyla burada besmele bir fazlalık idi. Bu istisna dahi, besmele'nin sadece editörlerce eklenmiş bir ibare değil, Hz. Muhammed dönemine ait olduğu hükmünü doğrulamaktadır. Kuşkusuz bu, onun bazı yerlerde, tedvinciler veya editörlerce eklenmiş olması İhtimalini dışlayacak kadar kesin bir şekilde kabul edilmesini de gerektirmez. "

Sureler ayetlere (çoğulu ayat) bölünmüşlerdir. Bu kelime de metinde kullanılmaktadır. Bununla beraber, kelime, eğer kullanıl-dıysa 'ayetler' anlamında, ancak son dönem pasajlarında geçmektedir. Kelimenin daha yaygın anlamı 'İşaret' ve 'mucize'dir. İbrani-ce 'âtlı Süryanice 'âthü kelimeleriyle ilişkilidir ve temel anlamı 'işaret'tir. Ayet bölümlemeleri, Hristiyan Kitabı Mukaddesinde çoğu kere olduğu üzere, sun'i olarak yapılmamıştır. Bunlar Kur'an'ın orijinal şekline aittir ve ayetler kafiye veya ses benzerlikleri ile açıkça ayrılmıştır. Ayetleri bölmedeki farklılıklar ve bunun sonucu olarak ayetlerin numaralandınlmasmdaki farklar değişik Kur'an kiraatlarında yer alır. Ve maalasef Batı'da son zamanlara kadar genelde kullanılan Flügel'in ayet numaralan, müslümanlarca ya da .şarki nüshalardan herhangi birisi tarafından benimsenenlere tam olarak tekabül etmemektedir. Farklılıklar, kafiyelerin, ayetin sonunu mu belirlediği, yoksa tesadüfen mi ortaya çıktığından şüphe edilebilecek durumlarla karşılaşıimasından kaynaklanmaktadır, bu da, kafiyelerin (veya secilerin), büyük ölçüde, aynı gramer yapılannın veya soneklerin kullanılmasıyla oluşturulması gerçeğinden kaynaklanmaktadır.

Ayetlerin uzunlukları da, surelerin uzunlukları gibi büyük değişiklikler gösterir. Bazı surelerde -ki bunlar uzun surelerdir-, ayetler uzun ve birbirine ulalıdır; özellikle kitabın sonlarına doğru, daha kısa ofan surelerde, ayetler de kısa ve özlüdür. Mamafih, bu değişmez bir kural değildir. Nispeten kısa olan 98. sure, 8 uzun ayetten oluşur; uzun olan 26. surede ise 200'ün üzerinde kısa ayet vardır. Bununla beraber, kural olarak aynı surede ya da en azından bir surenin aynı pasajlarındaki ayetlerin, yaklaşık olarak, aynı uzunlukta oldukları söylenebilir. Bu genellemenin de istisnaları vardır, ama genelde, özellikle ayetlerin kısa olduğu yerlerde, kural geçerliliğini korumaktadır.

Bazı pasajlarda bir tür vurgu ritmi veya vezni olmakla birlikte [örneğin 74/1-7; 91/1-10], ayetler, vezinsiz bir nesir halindedir. Bu özellik, sıkı bir vezin formunun

korunması çabasından ziyade, kafiyeli ayetlerin kısalığı ve ibarenin aynı yapısının tekrarından kaynaklanmaktadır. Ayetlerin uzunluklarının farklı olduğu ve ibare yapısının değişiklik arzettiği yerlerde, ne hecelerde ne de vurgularda sabit bir vezin bulunamaz. Dolayısıyla Kur'an kafiyeli bir nesir halinde, sonlan kafiye veya seci' ile gösterilen, ölçüsü (vezni) veya kesin sabit bir uzunluğu olmayan ayetler halinde yazılmıştır. (Kafiyeler daha geniş olarak 5. Bölüm, î. kesimde ele alınmıştır).

3. Esrarengiz Harfler

29. surenin başında, besmeleden sonra, alfabenin teker teker okunan, bir harf veya harfler grubu yer alır. Bu harfler birer muammadır. Bunların anlamı -eğer varsa- konusunda şu ana kadar ne tatmin edici bir izah getirilebilmiş ne de surelerin başında geçmelerine ilişkin olarak ikna edici bir neden bulunabilmiştir. 206-213- sayfalara bakılırsa, bazılarının tek başına veya bir kombinezon içinde ve bir birinden uzakta yer verilen surelerin başında sadece bir kez geçtiği gibi, birkaç surenin başında geçen başka kombinezonların da olduğu ve aynı harf kombinezonuna sahip olan bu su-relerin gruplar oluşturduğu görülecektir. Örneğin başlarında ha, mim harfleribulunan sureler, bu harflerin diğerleriyle birleştirildiği bir sure de dahil, yekpare bir blok (40-46) oluştururlar ve Arapça'da havamim olarak bilinirler, elif, lam, ra ile başlayan sureler de, ek olarak mim'in yer aldığı 13. sure dahil, 10'dan 15'e kadar bir blok oluştururlar. Ta, sin ve ta sin mim sureleri (26-28 arası) küçük bir gaip oluştururlar, Elif lam mim sureleri ayrı tutulmuşlardır; bunlardan 2. ve 3- sureler birarada olup, ilave olarak sad bulunan 7. sure ayrı bîr yerdedir, 13 sure elif lam ra grubu içerisine dahil edilmiştir bir de 29-32 arası bir blok mevcuttur. Topluca bakıldığında, Kur'an'in bugünkü sırasına konulusu sırasında aynı işaretleri taşıyan sure gruplarının bir araya konulduğu izlenimi edinilmektedir.

Surelerin uzunluklarının İncelenmesi de bunu doğallar niteliktedir. (Kitabın sonundaki) Tabloya bir göz atılması, surelerin genelde giderek azalan bir uzunluk sırasında olduğunu gösterecektir; surelerin düzenlenmesindeki ilkenin de bu olduğu anlaşılmaktadır. Bu katı dizilişten pek çok sapmanın olduğu da aynı derecede açıktır ve özenle uygulanmadığı muhtemel olan bu tür mekanik bir kurala fazla bel bağlamamak konusunda hazırlıklı olmak gerekir. Bununla birlikte, bu azalan uzunluk kuralından sapmaların bir kısmı, bu sure gruplarıyla ilişkilidir. Örneğin, 40-46 gmbunu ele alacak olursak, ilk surenin 39'dan bir parça uzun, 45. ve özellikle de 44. surenin ise, bulunduğu yere göre kısa olduğunu görürüz. Sanki, havamim grubunu, olduğu gibi bir arada tutmak için, son düzenleme tamamlanmadan Önce, azalan uzunluk kuralı terkedilmiş gibi görünmektedir. Aynı şekilde, elif, lam, ra grubunu alacak olursak, 10,11 ve 12. surelerin, uzunluklarına göre, yaklaşık olarak doğru yerde olduklannı, ancak 13- 14 ve 15. surelerin kısa olduğunu görüyoruz; 16. sure ile yeniden 10. surenin uzunluğuna dönüyooız. Sanki bu grup, yekpare bir blok olarak araya sokuşturulmuş gibi görünmektedir. Öte yandan, elif, lam, mim

sureleri farklı yerlere, en uzunlan olan 2. ve 3. sureler en başa, 29-32 arası sureler, çok daha uzakta bir yere yerleştirilmişlerdir; anlaşılan, kuraldan sapma çok fazla olacak gibiydi, bu nedenle grup bölünmüştü. Bu olgular, surelerin bugünkü sırası kesinleştiğinde, bu muammalı harflerle belirlenen grupların, o zaman da mevcut olduğu düşüncesini desteklemektedir.

Kuşkusuz bütün bunlar, sözkonusu sembollerin anlamlarına ışık tutmamaktadır. Bununla birlikte, bir kısım Avrupalı alimler, bu varsayıma ve Hz. Muhammed'in. vefatından sonra, Kur'an'ı Zeyd ibn Sabit'in topladığına ilişkin hadise dayanarak, bu harfleri, daha önce kendi küllanımlan için belirli sureleri toplayan, ezberleyen veya yazan ve Zeyd'in de bunları kendilerinden temin ettiği kişilerin isimlerinin kısaltmaları olarak kabvıl etmişierdir. Örneğin bava-mim, sureleri adı ha inim şeklinde kısaltılan birisinden alınmıştır vb. Bu makul bir teoridir, ancak zorluk, bu şekilde gösterilebilecek muhtemei kişilerin isimlerinin ortaya konulmasmdadır. Kimse sorunu tatmin edici bîr tarzda çözememiştir, örneğin sorunu çözmeye çaba gösteren Hirschfeld sadm Hafsa, kaf\n Ebu Bekir, nun'un Osman İçin kullanıldığı görüş ündedir. [167]Yine, toplayıcıların 2. ve 3-sureler gibi önemli surelerde, elif, lam, mim ile gösterilen bîr kişiye (ki Hirschfeld bunu Muğire olarak kabul etmektedir) bağımlı kalmalarının, daha az önemli diğer surelerin İse başında harf olmamasının, dolayısıyla muhtemelen umuma ait olmalarının nedenini anlamak zordur.

Eduard Goossens'in, bu harflerin, surelerin kullanılmayan unvanlarının kısaltmalan olduğuna ilişkin İddiası daha da büyük zor-lukiarı içermektedir. [168] Bir zamanlar yaygın olarak kullanılmış olmakla beraber, sonralan benimsenmeyen bir unvan, kısaltılmış olarak muhafaza edilmiş olabilir. Eğer öyle ise, sure içerisinde, kısaltmala-n bu harflere uygun olan kelime ve ibareler bulmak gerekir. Goos-sens bunlardan bazılarını açıklamakta başarılı olmuştu, ancak diğerlerinde çözümleri makul değildi ya da muhteviyatın zorlamayla yeniden düzenlenmesine ve sure bölümlemelerinin değiştirilmesine dayanmaktaydı. Dahası, başlarında aynı harfler bulunan gruplarda olduğu gibi, birden çok surenin neden aynı unvanı taşıması gerektiğini açıklamakta yeterince başarılı olamamıştır.

Bu iddialar, sözkonusu harflerin, Kur'an'm toplanması ve redaksiyonu aşamasına ait olduğu ve bu nedenle başında yer aldıkları metinlerden daha sonraki bîr tarihe ait oldukları varsayımını devam ettirmektedir. Bunların, Hz. Muhammed veya katİplerince, sureleri belirlemek veya tasnif etmek amacıyla kullanılan işaretler olduğunu düşünsek dahi, pek bir şey değişmez. Bu harfler daima besmelemden sonra gelmektedir. Besmelenin tashih işlemine değil, metne ait olduğu konusunda gerekçeler ileri sürülmüştür. Bu nedenle, bu harflerin de esas metne ait olduğu ve ne Hz. Muhammed'in sağlığında ne de daha sonraki tedvinciler tarafından eklenmiş harici işaretler olmadıkları hemen hemen kesin gibi görünmektedir. Tüm müslüman müfessirlerin görüşü böyledir. Bunların çoğu bu harfleri kelime veya ibarelerin kısaltmaları olarak İzaha Çalışmaktadırlar ancak onların izahları da Avrupalı alimlerinki kadar keyfi izahlardır ve aynntılarda aralarında ittifak yoktur. Yine bîr

kısmı bu harflerin kısaltma oldukları düşüncesine karşı çıkmakta, ancak bunların özel Önem taşıyan sayılan gösterdiğini kabul etmekte veya diğer değişik yollarla İzah etmektedirler. Görüşlerin farklılığı sorunun çetrefilliğini göstermektir.

Bu harflerin, toplayıcıların adlarını ifade ettiği iddiasını ilk İleri sürenlerden Nöldeke, [169] daha sonraki makalelerinde bu görüşü ter-ketmiş ve bunların anlamsız semboller, muhtemelen sihirli işaretler ya da Hz. Muhammed'e indirilen semavi kitabın yazısının taklidi oldukları görüşünü benimsemiştir. [170] Son zamanlarda buna benzer bir görüş de Alan jones tarafından ileri sürülmüştür.? Alan Jo-nes, Ibn Hişam'ın İfadelerine ve 'belirli durumlarda müsiümanlarm "Ha mim, onlara yardım edilmeyecek" ayetini parola ya da savaş narası olarak kullandıkları' mealindeki hadise dayanarak, bu harflerin, müsiümanlarm Allah'ın yardımına mazhar olduklarını gösteren mistik semboller olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüşte dikkate değer bir husus olmasına rağmen, görüşün niteliği, ayrıntılı olarak İncelenmesini ve ikna edici bir tarzda savunulmasını engellemektedir.

Konuyla ilgili olarak birkaç husus daha belirtilebilir. Bu harflerin vahyedilen metne ait olduğu görüşü, başında bu harflerin bulunduğu surelerin çoğunluğunun, kitaba, Kur'an'a ya" da vahye ilişkin atıflarla başlaması olgusuyla da teyit edilmektedir. Başlarına konuldukları 29 sureden sadece Üçünde [19, 29, 30), hemen arkalarında bu tür bir atıf bulunmamaktadır. Ileriki bölümlerinde Kİ-tab'a sık sık atıf yapıldığı düşünülürse, 19. surenin istisna sayılması biraz zordur. Bu tür harflerle işaretlenen sureler Mekke'nin son dönemlerine veya Medine dönemine aittir ya da en azından son dönem revizyonunun izlerini taşırlar. Bunlar Hz. Muhammed'in bilinçli olarak, önceki tektanrıcılarm, ellerindeki vahye benzer bir vahyi 'topladığı' döneme aittir. Bu harflerin, içinde bu kutsal kitapların olduğu bazı yazıların taklitleri olması mümkündür. Aslında, bu harf kombinezonlarlarından bazılarında, daha sonraları Arapça olarak okunan, Süryanice ve îbranice olarak yazılmış kelimeleri görmek mümkündür. Bu görüşün de diğerleri gibi İspatı imkansızdır. Başladığımız şekilde bitiriyoruz; harfler esrarengiz olup, bir o kadar da kafa karıştırıcı yorumları vardır.

4. Anlatım Biçimi

Hz. Muhammed'in, mesajının kendisine' hariçten telkin suretiyle geldiğine inandığı ve bu yolla kendisine gelenler ile kendi düşünce ve sözleri arasında kesin bir ayırım yaptığı görülmektedir. Bu nedenle, sık sık ashabına bir mesajı İletmesi emredil meşine rağmen, Kur'an, doğrudan Hz. Muhammed onlara hitap ediyormuş gibi değil, esas olarak birisi Hz. Muhammed'e hitap ediyormuşcası-na inşa edilmiştir. Bu, kimin konuştuğu, kime hitap edildiği sorunu, yani anlatım şekli, üzerinde durulmaya değer bir konudur.

Islami doktrine uygun olarak, Kur'an'da konuşanın Allah olduğu genel olarak kabul edilmektedir, dolayısıyla vahyin alıcısı olarak da Hz. Peygamber'e hitap

edilmektedir. Bu, pek çok pasajdaki yapıya uygun düşmektedir. Alİah bazen birinci tekil şahıs olarak konuşur. Bunun açık bir örneği 51/56 vd. dır: 'Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinier diye yarattım, ben, onlardan bir rızık istemiyorum, beni doyurmalarını da istemiyorum'. Aynı yapının yer aldığı [171]67/18, [172]74/11-15 ve hatta [173]2/40, 47 (burada adeta Alİah Israiiogulian'ndan şahsi bir istekte bulunur) ve [174]2/186 gibi diğer belli başlı Medeni pasajlardır. Bununla birlikte, çoğunlukla, konuşanın Allah olduğunda kuşku olmayan birinci çoğul şahısların kullanıldığını görürüz. Kur'an doktrinine göre, yaratma Allah'a ait bir imtiyaz (ayrıcalık) olduğundan, konuşanın yarattığını İfade ettiği pasajlarda, konuşanın kesinlikle Allah olduğu kabul edilebilir; örneğin, [175]15/26 vd, 17/70, 21/16-18, 23/12-14 ve pek çok diğer pasaj. içinde, yaratılmadan söz edilmeyen, ancak aynı biçimdeki pasajlara bakılacak olursa, Kur'an'ın çoğunluğunun, çoğul olarak konuşan Allah'ın ağzından aktarıldığı görülecektir.

Aynı zamanda, pek çok pasajda Hz.Peygamber'e hitap edildiği de açıktır. Genellikle ilk iki vahiy olarak kabul edilen, (Ey sen disar'e bürünen, kalk ve uyar, Rabbini yücelt...74/1-73 ve 'Rabbinin adına oku... [96/1-5] şeklindeki meşhur ayetler açıkça Hz. Peygamber'e hitap etmektedir. Kur'an'da 2. tekil şahsın kullanımı oldukça yaygındır ve hitap edilen kişi Hz. Muhammed'in kendisi olmalıdır. Çoğu pasajlar gerçekten Hz. Peygamber'in şahsına yöneliktir: teşvikler, tavsiyeler, ilhamının gerçekliği konusunda güvenceler, azarlar, nasıl davranacağı konusunda öğütler. Öte yandan, Hz. Peygamber'e bu şekilde hitap eden pek çok pasaj, O'na özel atıfta bulunmamakta, başkalarını da ilgilendirecek hususları ihtiva etmektedir. Aslında bu, 'gerçekten bunda korkanlar için bir ders vardır' şeklindeki ibarelerle sık sık dile getirilmektedir. İfade edilmediği zaman dahi, tebliğin herkese yapılması gerektiği açıkça arzu edilmektedir, Hz. Peygamber'in 'okuması' tavsiye edilmektedir, kuşkusuz vahiylerin insanlara bildirilmesinin yolu bu idi. Bazen Hz. Peygamber'e halkın temsilcisi olarak hitap edilmektedir, kendisine doğaldan bir hitaptan sonra, pasaj, 65/1'de olduğu gibi, 2. çoğul şahısla devam edebilmektedir: 'Ey Peygamber, kadınları bo-şadığmızda.. [176]

Bununla beraber, her pasajda konuşanın Allah olduğu düşüncesi, bir takım güçlüklere neden olmaktadır. Allah'a sık sık 3. şahısla atıf yapılmaktadır. Kuşku yok ki, konuşanın kendisine arada bir 3. şahısla atıfta bulunması kabul edilebilir, ancak açıkça Hz. Peygamber'e hitap edilmesi ve Allah'tan 3. şahıs olarak sözedilmesi olağan değildir. Aslında, Kur'an'da Allah'ın kendisine yemin etmesi alay konusu edilmiştir. [177] 'Yemin ederim (etmem)...' diye başlayan pasajların bir bölümünde yeminleri kullandığı inkar edilemez [örneğin, [178]75/1,2 ; [179]90/11. Muhtemelen bu geleneksel bir kuraldı. [180] Bununla beraber Allah'ın ağzından 'Rabbe andolsun' denmesi zordur. Yukarıda verilen ilk döneme ait 2 pasajda olduğu gibi, 'Rab', Kur'an'da Allah'ın olağan sıfatlarından birisidir. Ancak bir pasaj vardır ki, [19/64 vd], burada meleklerin konuştuğu herkesçe kabul edilmektedir: 'Biz sadece Rabbinin emri ile İndik; önümüzdeki, ar-dırruzdaki ve bu ikisinin arasındaki de ona aittir, senin Rabbin unutkan değildir, göklerin, yerin ve bunların

arasmdakilerin Rabbİ, öyleyse O'na ibadet et, O'na ibadette sebatlı ol, ona eş bir isim Uyor musunuz?' [181]37/l6l-l66'da konuşanların melekler olduğu hemen hemen aynı derecede açıktır. Bu bir kere kabul edilince, çok açık olmayan pasajlara da teşmil edilebilir. Aslında. 'Biz'i, Allah'ın çoğul olarak konuşmasından ziyade, meleklerin konuşması olarak yorumlayarak pek çok pasajdaki güçlükler giderilmektedir. Bu ikisi arasında ayırım yapmak her zaman kolay değildir ve Allah'tan 3. phıs olarak söz edilirken, genelde Allah'a İzafe edilen şeylerin yapıldığını belirten 'Biz'e ani bir geçisin olduğu yerlerde bazen güzel sorular ortaya çıkmaktadır, örneğin;[182] 6/99, 25/45[183]

Kur'an'ın daha sonraki bölümlerinde, çoğul 'Biz' kullanılarak, kelimelerin melekler ya da Cebrail tarafından Hz. Peygamber'e yöneltildiği neredeyse değişmez bir kural olarak görünmektedir. Allah'tan 3- şahıs olarak sözedilmektedir, ancak bu yolla insanlara tebliğ edilen şeyler daima O'nun istek ve emirleridir. İnsanlara veya inananlara doğrudan hitap edildiği durumlarda dahi durum böyledir. Bu pasajların bazılarında, ilk bakışta, Hz. Muhammed takipçilerine kendi sözleriyle hitap ediyormuş gibi görülebilir, fakat bunların çoğunda, meleğin konuştuğunun belirtileri öylesine açıktır ki, bunların hepsinde formun bu olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Hz. Muhammed, Cebrail tarafından kendisine aktanlan ilahi iradenin sözcüsüdür ve bu nedenle güvenilir memur gibi Kralın mahkemesi ile tebalar arasındaki sınır çizgisinde durmaktadır. O daima tebadır. Bazen insanlara iletmek üzere mesajlar ya da onlar için belirlenmiş emirler ve tavsiyeler alır, bazen doğrudan halkın temsilcisi olarak ona hitap edilir; diğer zamanlarda kendi davranışlarına yönelik özel tavsiyeler ve talimatlar yöneltilmektedir; zaman zaman, adeta, sınırı geçmekte ve insanlarla yüzyüze gelerek ilahi emir ve tavsiyeleri doğrudan onlara aktarmaktadır. Dolayısıyla bu son pasajlarda, anlatım biçimi neredeyse sabit kalmaktadır: Arka planda Allah 3- şahıstır, konuşanın 'biz'i melek (ya da melekler)dir ve mesajlar Hz. Peygambere yöneltilir; doğrudan insanlara hitap edildiği ve kelimelerin kendisi aracılığı ile geldiği yerlerde dahi, o sadece bir sözcüdür.

Erken dönemlere ait bazı pasajların anlatım şekli bu sonucun ışığında ele alınmalıdır. Hz. Muhammed'in şahsen konuştuğunun düşünülebileceği bir kaç pasaj bulunmaktadır. Nitekim, 27/91'de kendi durumunun bir beyanı vardır: 'Ben bu beldenin Rabbına ibadet etmekle emrolundum...' 26/221'deki 'Şeytanların kime indiğini

size bildireyim mi?' ayetinde zamirin tabii olarak Hz. Muhammedi atıfta bulunduğu kabul edilmektedir, ama bu Allah olarak da yorumlanabilir. Diğer müphem örnekler şunlardır: 81/15-29; 84/16-19; 92/14-21. Allah'ın kudretinin örnekleri olarak zikredilen 'işaretler' (ayetler çev.) listelerinin bir kısmının, elçi (resul) tarafından dile getirildiği kabul edilebilir, 91/1-10 gibi Ahiret Günü tasvirleri de aynı şekildedir. Bütün bu pasajlarla ilgili olarak, 27/91 vd.na benzer deklarasyonların genelde, (muhtemelen Hz. Muhammed'in kendisine hitaben) 'De ki' şeklindeki emirle başladığı belirtilmelidir. Bu kelimenin geçmediği yerlerde

dahi, pasajlar, Hz. Muhammed'in, 96/1 deki 'oku' emrini takiben, insanlara tebliğ etmesi emredilen hususların bir parçası olarak kabul edilmelidir. Böylece, mesajların Hz. Muhammed'e kendisinin dışından geldiği ilkesi ihlal edilmemiş olmaktadır. [184]

BÖLÜM BEŞ

KURAN ÜSLUBUNUN ÖZELLİKLERİ

1. Kafiyeler ve Kıt'alar

Kur'an'da, şiirin katı kafiyesini üretme teşebbüsü yoktur. Arapça bir şiirde, her mısra aynı sesli harflerce çevrilen aynı sessiz harf veya harflerle bitmek zorundadır, zayıflık sayılmakla beraber, i ve M'nun birbiri yerine kullanılmasına izin verilir. Kafiye-sessiz harfini takiben yer alan, kısa çekimli sesli harfler genellikle muhafaza edilir ve eğer muhafaza edilirlerse, misranın sonunda uzun olarak telaffuz edilirler. Kur'an'da ise bu tür kafiyeyi bulmak ancak çok istisnai durumlarda mümkündür. Kur'an'da karşılaşılan daha çok secidir: mısranın sonundaki kısa çekimli sesliler dikkate alınmaz, öte yandan, sesliler, yani mısranın son kelimesinin şekli, -özellikle uzunluklan ve harekenin düşüşü sessiz harflerden daha fazla önem taşır. Kuşkusuz, sessiz harf aynı kalabilir, ama bu, şart değildir. Örneğin, [185]112. surede, çekimler dikkate alınmazsa, dört ayetin kafiyesi -ad'âir, [186]105. surede, sondaki harekeler dikkate alınmaz ve son ayette /yerine u hoşgörülürse, kafiye -i(l)şeklindedir. [187]103- surede, kafiye r sessizidir, ama çekimler (iraplar) değişmektedir ve dikkate alınmaması gerekir, gerçi, telaffuz için, ^den sonra bir çeşit kısa sesli-harf sesi ya da ondan önce, formda yer almayan bir kısa sesliye ihtiyaç duyuyoruz, r'nin 55 ayet boyunca kaflye-sessizi olduğu [188]54. surede, sadece sondaki harekeleri dikkate almamakla kalmıyoruz, bunlardan önce gelen harekelerin (i, u ve hatta e) farklılıklarını da kabul ermek durumunda kalıyoruz. Burada seci' teknik olarak fa 'il şeklinde ortaya çıkmaktadır, yani, hareke alan kısa sesli harften oluşan açık bir hece, ardından kafiye sesli harfini oluşturan rile kapatılan kısa sesli harften oluşan bir hece. Diğer taraftan, meful soneki olan -en, muhtemelen a olarak telaffuz edil- (701 mek suretiyle, çoğunlukla muhafaza edilmektedir; örneğin, meful sonekinin kafiye İçin elzem göründüğü [189]18, 72 ve 100. sureler. Dahası, müennes (dişil) soneki olan -e/ün sadece çekimlerini (iraplarını) değil, [190]104. surede olduğu gibi, t sesini dahi kaybetmektedir. Eğer sondaki sesliler düşürülür (hazfedilir) ve müennes soneki a veya e olarak telaffuz edilirse, harekeli bir heceyi takiben harekesiz bir hecenin oluşturduğu tutarlı bir seci' ortaya çıkmaktadır. Hem sesli hem de sessizlerin yeraldığı sonlar (ki teknik olarak fa'ale) değişmektedir, ancak harekenin yeri ve bitiş e' si aynı kalmaktadır. Kafiye kelimeleri şunlardır: lümeze, addede, ahlede, el-hutame, el-hutame, el-rnüq'ade, el-ef'ide, mu'sade, mümeddede.. Bu da sessizin ve hatta sesli harfin değişmesiyle, aynı ses formasyonunun muhafaza

edildiğini göstermektedir.[191] 99- surede, uzun harekeli a'yı takiben kısa bir hece ve müennes (dişil) soneki olan ha'nın yani aleha'nm oluşturduğu benzer bir seci' görüyoruz: bir ayette ha yerine çoğul soneki olan hüm kullanılmıştır.[192] 47. surenin secisi de soneklerde biraz daha fazla değişiklik olmakla birlikte, aynıdır.

Kelimelerin belirli tür kalıplara girdiği Arap dilinin yapısı, bu tür secilerin yapılması için uygundur. Kısa surelerde dahi, 99- ve [193]91. surelerdeki -ha sonekleri gibi, seci' yapılması için kısmen gramer sonekîerine dayanılması eğilimi vardır. Daha uzun surelerde bu eğilim artar. Örneğin [194]55. surede seci', büyük ölçüde, an tesniye-sonekine bağlıdır. Uzun surelerde seci', nadiren kesintisiz olmakla birlikte, çoğunlukla -a(l) şeklindedir, yani uzun bir a seslisini ta-kibeden (değişken) bir sessiz biçimindedir; 2, 3, 14, 38, 39 ve 40. surelerin bölümlerinde, diğer yerlerde ise serpiştirilmiş olarak, durum böyledir. Çeşitli uzunluktaki surelerin büyük çoğunluğunda ve hatta kısa olanlarda dahi, hakim olan seci'ler yani uzun bir veya m sesini takiben gelen (ki bu ikisi birbirleriyle serbestçe yer değiştirebilmektedir) bir sessiz şeklindedir. Bu, daha çok isim ve fiillerin, teknik olarak fail diye bilinen kalıbın -ki Arapçada en yaygın kalıplardan biridir- kelimeleri tarafından değiştirilen çoğul sonları olan un ve in, tarafından oluşturulur. Büyük bir farkla, Kur'an'ın çoğunluğu bu seıi sergilemektedir.

Bu gramer sonekîerine bağlı olan secilerin, gerçekten kasıtlı olarak yapılıp yapılmadığı konusunda zaman zaman şüpheler oluşmuştur. Ayetlerin numaraiandırılması konusundaki farklı sistemler, tamamıyla olmasa bile, bir dereceye kadar, nerede kafiye yapılmak İstendiği konusundaki farklı yargılara bağlıdır. Ancak ayetlerin sonunda seci' olduğunda kuşku yoktur. Kısa ayetli pasaj-lar ile sık sık tekrarlanan secilerde bu gayet açıktır. Ayetlerin uzun olduğu surelerde dahi, seci' yapmak amacıyla başvurulan özel kullanımlar vardır. Nitekim, İsmi failin tekilinin yeterince aynı anlamı verebileceği yerlerde, min harfi cerri, İsmi failin çoğulu ile birlikte sıkça kullanılır; böylece 'bir şahit' yerine 'şahitlerden biri' (şahid yerine min eş-şabidiri) şeklinde İbareler görmekteyiz. Zira ikincisinin kafiyeli bir çogul-bitişi olmasına karşın birincisinde böyle bir şey yoktur [195]3/81; karş. [196]3/60; [197]7/106].idiler' anlamındaki kanu kelimesi, kelimenin muzarisi veya ismi failinin çoğulu ile birlikte, sık-Ça mazi çoğulunun yerini alır: Örneğin, [198]2/57 ve [199]7/37. Ya da [200]5/70'de olduğu gibi, mazinin beklendiği yerde muzarinin çoğulu kullanılabilir. [201]12/10; [202] 21/68,79[203] ve [204]104'te olduğu gibi, zaman zaman ayetin sonuna, anlam açısından gerçekten gereksiz, ancak seciyi oluşturan bir ibare eklenir. Allah ile ilgili ifadelerin Önlerinde ka-ne (idi)'nin kullanılması suretiyle mazi yapıldığı ve kafiyenin dayandığı meful bitişinin verildiği 4. surede olduğu gibi, bazen kafiye oluşturmak İçin anlam zorlanır. Sinin 195/2] ve llyasin örneklerinde [37/130] olduğu gibi, özel bir isim zaman zaman kafiyenin hatırına değiştirilir.

Allah ile ilgili ifadeler, özellikle, ayetlerin de biraz uzun olduğu uzun surelerde, genellikle ayetlerin sonlarında yer alır. Ayetlerin kısa olduğu yerlerde, kafiyeyi taşıyan kelime veya ibare, kural olarak, gramer yapısının ayrılmaz bir parçasını

oluşturur ve anlam için gereklidir. Birkaç pasajda, kafiyeyi taşıyan ibarelerin, diğerlerinin yapısını bozmaksızın ayrılabileceği görülmektedir [örneğin, [205]41/9-121. İbare genellikle bağlama uygundur, ancak ayetin geri kalanından ayrı durur. Bu ayrılabilir kafiye İbareleri -ki çoğu i(l) şeklinde seçilidir- tekrarlandıkları görülür ve aynen ya da hafif değişikliklerle tekrarlanan düzenli bir forma sahiptirler. Örneğin, innefi zalike le ayeten lil-mü'minin, (gerçekten bunda inananlar için bir işaret (ayet) vardır) ibaresi genellikle bir işaretin (ayetin) anlatılmasından sonra gelir. Ala'llahi fel yetevekkel'il mü'minun [mütevekkilim] (müminler [tevekkül edenler] Allah'a güvensinler ibaresi 9 kez geçer.[206] Vallahu alim hakim (ve Allah her şeyi bilen hikmetlidir) ibaresi 12 kez; küçük değişiklikleri saymazsak, 18 kez geçer. Allah'a atfen kullanılan diğer sıfat kombinezonları aynı tarzda sıkça kullanılır. Belki de bu tür ibarelerden en çok kullanılan, inne-llahe ala külli şey'in kadir (gerçekten Allah herşeye kadirdir) ibaresidir. Bu ibare İkinci surede altı kez, üçüncü surede dört kez, beşinci surede dört kez ve diğer surelerde onsekiz kadar geçmektedir. Allah ile ilgili bu veciz ibarelerin kullanımında belirli bir etki mevcuttur. Çoğu kere bunlar, bir defada nazil olan bölümlerin sonunu ifade eder. Ve tekrar yoluyla hakikatin vurgulanmasına ve inzal edilen şeyin sahihliğini perçinlemeye yardımcı olur. Bunlar bir tür nakarat gibi iş görürler.

Aynı kelimelerin aşağı yukarı düzenli aralıklarla kullanılması anlamında bîr nakarat Kur'an'da seyrektir. Bunlardan birisi 55. surede kullanılır: 'O halde Rabbinizin nimetlerinden hangisini siz ikiniz batıl sayarsınız?' ibaresi 12, 15, 18 ve 21. ayetlerde ve ondan sonraki her iki ayetten birisinde, anlamdan bağımsız olarak geçer. Aynı sıklığın artması ve anlamı dikkate almama eğilimi, 77. surenin bölümlerinin önünde bir tür nakarat olarak, 'O gün yalanlayanların vay haline' kelimelerinin kullanımında görülmektedir. Çeşitli surelerde geçen önceki peygamberlerin kıssalarının anlatıldığı bömlerde nakaratın kullanımı öğreticilik açısından daha etkilidir [örneğin 11, 26, 37 ve 54. sureler]. Bu bölümlerdeki kıssalar sadece sözlerde benzerlikler göstermekle kalmaz, aynı zamanda çoğunlukla da aynı kalıplarla sona erer.

Ayetlerin sonlarında geçen kafiyelere İlaveten, arasıra, sonlar-daki kafiyelerden farklı olmakla birlikte, ayetlerin ortalarında geçen kafiyelere de tesadüf etmekteyiz. Bunlar, kafiyelerin değiştirilmiş bir düzenlemesi olduğu izlenimini vermektedir. Rudolf Geyer bunlardan bir kısmını ortaya çıkarmış ve bu tür değişik kafiyeli kı-taların bazen bilerek yapıldığını iddia etmiştir.1 Eğer öyle İse, aynı formun tekrarlanmasını beklemeliyiz. Geyer'in Örneklerinden gidecek olursak, daha önce mevcut olan kıt'a formlarının yeniden oluşturulduğu ya da daha doğrusu herhangi bir sabit kıt'a formunun kullanıldığı şeklinde bir izlenim edinemiyoruz. Sabit kalıplar bulunmamaktadır. Sadece şu söylenebilir: bazı pasajlarda bu türden kafiyelerin bir karışımı mevcuttur, aynen bir sure içerisinde, ayetlerin sonunda düzenli olarak tekrarlanan kafiyeler halinde fa-sılalann mevcut olması gibi. Görüleceği üzere, bu olgular başka şekilde izah edilebilmektedir.

Benzer bir İddia D.H. Müller'in başlattığı tartışma için de geçerlidir.[207] Müller, kit'alar halindeki tertibin Kur'an'da olduğu gibi, Ahdî Atik (Tevrat)'tekİ ve hatta Yunan trajedisindeki peygamberi literatürün Özelliği olduğunu göstermek İstemiştir. 56. surede olduğu gibi, Kur'an'dan bu görüşü destekler nitelikte pek çok pasaj toplamıştır. biçiminden sözedilecekse, kıt'alarm uzunluğu ve tertibînd bir parça intizam olması beklenir, ancak Müller bu tür bir intizamın olduğunu gösterememiştir. Onun delilleri, Kur'an'm çoğu suresinin kısa bölüm veya paragraflara aynldığını göstermekten ibarettir. Bunlar sabit uzunlukta olmadıkları gibi, bîr uzunluk kalıbına uyduklarını da göstermezler. Uzunlukları, herhangi bir form mülahazası İle değil, ele alınan her bir konu veya olay tarafından belirlenir.

Bu şekilde yorumlandığında, Müller'in görüşü Kur'an üslubunun gerçek bir özelliğini, yani düzensiz/birbirinden kopuk bir üslubunun olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Kur'an'da büyük uzunlukta kesintisiz/birleşik bir pasajın varlığını ancak nadiren görürüz. Bu tür parçalann en uzunu, son surelerin bazılarında bulunan hitaplardır. Uhud'dan önceki- inzalin yanda kesildiği görülmekte ', şu anda, 3. surenin ortasındaki bölümlerden hangisinin

arda sözkonusu inzale ait olduğuna karar vermek güçlün Hendek Günü ve Kureyza Kabilesinin yenilmesinden sonraki inzal [33/9-271 ve Hudeybiye anlaşmasından sonra hayal kırıklığına uğrayan müslümanlara verilen güvence [48/18-291 tek bir olayla ilgili oldukça uzun parçaların örnekleri olarak kabul edilebilir. Kur'an'daki bazı kıssalar, özellikle Musa ve İbrahim kıssaları da belirli bir uzunluğa erişirler, ama bunlar dümdüz anlatılmak yerine, ayrı olaylara bölünmektedirler. Bu, özellikle, en uzunları olan 12. suredeki Yusuf kıssası için geçerlidir. Diğer surelerde ve hatta düşünce açısından bazı bağlantıların görüldüğü yerlerde, paragraflar şeklindeki bu düzenleme açıkça görülmektedir, örneğin 50. surede, bir düşünce çizgisinin, Hz. Peygamberin, zenginleri yola getirememesinden kaynaklanan hoşnutsuzluğu İle başlayıp, insanın kendisim teslim edeceği yerde, dini ve dünyevi nimetlere karşı nankörlüğü yüzünden engellenen mesajın yüceliği ile devam eden ve nihayet Kıyamet Günü'nün tasvirine kadar varan, ayn parçalann bir araya toplanmasını yönlendirdiği ileri sürülebilir. Ayrı parçalann farklılıkları, birliklerinden daha barizdir. Bunlardan birisi, 24-32. ayetler, başlangıçta ait olmadıkları bir bağlama yerleştirildiklerinin izlerini taşımaktadırlar. Büyük Ölçüde siyasi ve hukuki meselelere hasredilen daha uzun surelerde, tabii olarak konuların değiştiği görülür. Gerçi, bir konuya hasredilmiş dikkate değer ölçüde hüküm blokları bulunmakla birlikte (örneğin 2/228-232'deki boşanmaya ilişkin hükümler) bir konunun sistematik olarak tek bir sure veya uzunca bir pasajda ele alındığı görülmez. Aksine, çoğu surenin pek çok farklı konuyu ihtiva ettiği, öte yandan aynı konunun birkaç değişik surede ele alındığı görülür. Bizzat Kur'an bize, ayn parçalar halinde indirildiğini bildirir [[208]17/106; [209]25/32], ancak parçaların uzunluğu hakkında bir şey söylemez. 'Nüzul sebeplerine' ilişkin geleneksel rivayetler, genellikle bir veya iki ayetten oluşan pasajlara atıfta bulunurlar, bu da parçaların kısa olduğu düşüncesini desteklemektedir. Bizzat Kur'an'm incelenmesi de bu düşünceyi güçlendirmektedir. Çok sayıda kısa parça

ayrı birer sure olarak yer almakla kalmaz, uzun sureler, kendi içlerinde bütünlük arzeden ve bağlamı ciddi olarak bozmaksızın çıkartılabilecek küçük parçalan ihtiva ederler. Doğrudan bir hitap kalıbı ile lakdim edilen pasajların incelenmesi buna örnek teşkil eder. Örneğin, 2/178-179 kısası eie alır, ancak bu, yine müminlere hitabeden ve başka konulan ele alan diğer konuların arasında geçmekle birlikte, onlarla zaruri bir bağlantısı yoktur. Aynı şekilde, 5/11 ayeti tek başına yer almakta olup, ancak atıfta bulunduğu olayı bildiğimiz takdirde ani açılabilmektedir, ne var ki bu ayet orada olmamış olsa idi, bir şeyin noksan olduğundan asla şüphelenmezdik.

Bu kısa parçalann biçimi 49/13'ten çıkartıiabilir: 'Siz ey İnsanlar biz sizi erkek ve dişi olarak yarattık ve sizi ırklar ve kabileler yaptık, Allah'ın nazarında en soylu olanınız en muttaki olanımzdır; gerçekten Allah bilen her şeyden haberdardır'. Burada, hitap kelimelerini takiben, ele alınacak konunun bir işareti mevcuttur, ardından onunla İlgili bir açıklama gelmektedir ve nihayet pasaj veciz bir sözle bitirilmektedir. Bu form, yalnızca doğrudan hitabı İçeren pasajlarda değil, diğer pek çok pasajda da bulunur. Bunlar olayı [751 ortaya koyarak başlar; bir soru sorulur, kafirler bir şey söylemiş veya yapmış, bir şeyler olmuş ya da bazı durumlar ortaya çıkmıştır. Genellikle, üç veya dört ayetten fazla olmamak üzere, konu kısaca ele alınır, sonunda, genel olarak Allah hakkında pasajı toparlayan genel bir İfade gelir. Okuyucu bu Kur'ani üslubu bir kere yakaladı mı, sureleri, onları oluşturan ayrı parçalara ayırmak son derece kolaylaşır. Kur'an'i yorumlama yolunda bu, büyük bir adımdır. Kuşkusuz, sözkonusu ayrı parçalar arasında bağlantı olmadığı öyle hemencecik kabul edilmemelidir. Bazen konu ve düşünce açısından bağlantı olabilir ve hatta bunun olmadığı yerlerde de, zaman açısından bir bağlantı olabilir. Diğer taraftan, ard arda gelen parçalar arasında düşünce açtsmdan bağlantı olmayabilir ya da sure farklı tarihlere ait olup bir tertip sırasına konulmuş parçalardan oluşturulmuş olabilir.

2. Değişik Didaktik Biçimler

Kur'an üslubundan söz edilmesi ancak günümüz araştırmacılarının sureleri, onları oluşturan kısa birimlere bölmesinden sonra olmuştur. Kur'an üslubunun düzensiz/birbirinden kopuk, belirli bir forma sahip olmayan ve heyecanlı, önceden tasarlanmamış, duygu ve coşku yüklü bir karaktere sahip olduğu konusunda çoğunlukla karşılaşılan ısrar, kısmen, surelerde yer alan tabii bölümlerin ayırdedilememesinden ve sayısız yer değiştirmeler ile bağlantıdaki kasıtsız kopuklukların dikkate alınmamasından kaynaklannıakladır. Bir peygamber olarak Hz. Muhammed'in görevi çağdaşlarına mesajı aktarmaktı, bu nedenle aranması gereken, şiirsel veya sanatsal biçimlerden ziyade, didaktik biçimdir. Aslında son dönem surelerine hakim olan böylesi bir biçimden az önce söz edilmişti. Diğer biçimler de şöyle sıralanabilir:

(a) Klişeler veya vecizeler: Bu didaktik biçimlerin en basiti 'De kî' (ku!) kelimesi ile takdim edilen kısa ifadedir. Bunlardan Kur'an içine serpiştirilmiş yaklaşık olarak 250 tane mevcuttur. Bunlar bazen tek başlarına yer aldıkları gibi bazen de -birbirlerinden farklı olmalarına rağmengrup halinde bulunurlar (örneğin[210] 6/56-66), bazen bunlar bir pasaja sokulmuşlardır. Bu İfadeler değişik türdedirler; sorulara cevaplar, iddialara mukabeleler veya muhaliflerinin 1761 alayları ile Hz. Muhammed'in kendi durumunun aydınlığa kavuşturulması vardır; bir-iki dua yer almaktadır [örnek: [211]3/26 vd.]. Takipçilerinin tekrarlaması için 'De ki' kelimesinin çoğul olduğu iki dua İfadesi mevcuttur [[212]2/136; [213]29/46], fiil tekil olmasına karşın [214]112. sure bunlara eklenebilir; son olarak, 'hidayet Allah'ın hidayetidir' [2/120]; 'Allah bana yeter, güvenenler ona güvensinler' [39/38] gibi muhtelif durumlarda tekrarlanabilecek birkaç İbare vardır.

Bunların, tekrarlanmaları amacıyla oluşturulan ayrı (bağımsız) ibareler oldukları ve başlangıçta surelerin veya uzun pasajların parçaları olmadıkları anlaşılmaktadır. Bunlar, genel kullanım İçin oluşturulan klişe veya vecizeler niteliğinde İdi ve ancak sonraları surelere girebildiler. Kur'an'ın son dönem parçalarında adet olduğu üzere, vahyin bağlamının (indirilme gerekçelerinin çev.) belirtildiği yerlerde, Hz. Muhammed veya müslümanlan ilgilendiren bir sorunu ele almak için bu kalıbın nasıl vahyedildiği görülmektedir. Hz. Muhammed'e aylar hakkında [215]2/189 infak hakkında [[216]2/215], helal olan şeyler hakkında [[217]5/4], 'ganimetler' hakkında [[218]8/1] ve diğer muhtelif şeyler hakkında sorular sorulur ya da bir kısım düşmanca iddia veya alaycı değerlendirmelere dikkati çekilir [örn. [219]6/37]. Sorun veya eleştiri genel ilgiye neden olur. Hz. Muhammed'in 'hidayeti beklediği' varsayılabilir ve ardından ne söylemesi gerektiğini bildiren vahyi almıştır. Böylelikle bu ifade veya kalıp, Kur'an'i üslubun Özelliği olarak az önce tasvir edilen paragraflardan birisinin parçası haline gelir.

Bu klişe veya vecizelerin tarihlerini tespit etmek zordur ve Kur'an'da yer alan bu tür kalıpların, çok erken döneme ait olmaları -bir kısmının Öyle olabilme ihtimali bulunmasına rağmen- kuşkuludur. Bunlar öylesine yaygındırlar ki, müslüman cemaatin hayatında değişmez bir unsur oldukları varsayılmıştır. Bu vecizelerin tekrarlanması, islam'la bağlantılı tavır ve uygulamaların yerleştirilmesinin etkili bir yolu olmuştur.

Bu kalıplarda seci' kullanımı beklenebilirdi, ancak böyle bir şey görülememektedir. Kalıplann çoğu tabii olarak İçinde yer aldıkları surenin kafiyesine uymakta, bunlardan ancak bir kaçı kendi aralarında kafiye oluşturmaktadırlar. Muhtemel İstisnalar 34/46 ve 4l/44'tür. 'De ki' kelimesi ile başlamamasına rağmen, ilk pasajlardan [220]102/1-2 de klişeye benzemektedir. Bütün olarak bakıldığında, ahenkli seci'li manzumelerin kabin veya falcılarla bağlantısı nedeniyle, kalıp ve vecizelerin de aynı şekilde oluşturulmalarının yakı- [77] şıksız sayıldığı görülecektir.

(b) Kabin sözleri: Kuran Hz. Muhammedİn bîr kabin olmadığını 152/291 ve vahiylerin de kahin sözü olmadığını 169/42] vurgular; Kur'anın büyük bölümü için kuşkusuz bu doğrudur. Bu tür bir red ihtiyacı, ilk pasajlardan bazıları ile kahin sözleri arasında benzerlikler olduğunu akla getirmektedir. Sami halklar arasında, tabiat üstüne ait bilgiyi, kafiye gibi, olağan dışı sözlü ifade biçimleri ile ilişkilendirme konusunda köklü bir gelenek vardı. Bunun ilk örneklerinden biri Ahdi Atik'te (Tevrat'ta) Belam'ın konuşmalarında görülür [[221]Tevrat/Sayılar, 22-24). Müslüman yazarlar, tslam öncesi Arabistan'a ait olduğu ileri sürülen bazı örnekler vermektedirler. Hz. Muhammed'in geleceğini haber veren bu örneklerden biri şöyle çevrilebilir:

Bir ışık gördün

Geceden gelen

Sonra ovalarda aydınlık

Ardından yokolur herşey uçuşunda

Geleceği bu şekilde haber veren kişinin, yani kabinin, herhangi bir tapınak veya tanrıya özel olarak bağlanmadığı, ancak kendisine ait özel bir telkinciye, cin veya ruhlardan kendisine ilham veren birisine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Böyle bir kişiye her türlü konu danışılabilirdi. Ondan, gelecek hakkında kehanette bulunması, geçmişteki esrarlı olayları çözmesi ve ihtilaflı konularda karar vermesi istenirdi. Onun kehanetleri genelde şifreli idi, bunlar daha etkileyici kılınmalan amacıyla yeminlerle süslenmiştir ve genelde bir örneği verilmiş olan seci'(yani ahenkli kafiyeli nesir) şeklinde ifade edilirler.

Arap diline ilişkin verilere göre, başlangıçta, kahin, şair ve mecnun arasında çok az fark vardı; dolayısıyla Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in bir şair ve mecnun olduğunun reddine ilişkin ibareleri İhtiva etmesi şaşırtıcı değildir [69/41 ve 52/29'da olduğu gibi]. Etimolojik olarak şair şuur sahibi, 'bilen', olaylara sıradan insanların ba-kabildiklerinin Ötesinde bir bakışa sahip olan kişidir, ancak M.S. 600 yıllarına doğru, bu anlayış büyük Ölçüde ortadan kaybolmuş ve şair, halk nazarında, büyük bir kabule mazhar olmakla birlikte, daha çok bugünkü şekliyle anlaşılmaya başlanmıştı. Kahin ve şairin her ikisi de görülmeyenin (gaybın) bilgisine cinlerden birisinin yardımıyla ulaştıklarından dolayı, mecnun (cinlerce etkilenen veya onlardan ilham alan) olarak tanımlanabilirlerdi, ancak bu kelime de yedinci yüzyılda, 'deli' şeklindeki modern anlamına kavuşmuştur.

Kur'an'da en az beş pasaj [[222]37/1-4; [223]51/1-6; [224]77/1-7; [225]79/1-14; 100/1-6] kahinlerin sözlerini akla getirmektedir. Her birinde, bazı müennes (dişi!) varlıklar üzerine yapılmış yeminler mevcuttur. Bu yeminler vezinsiz bir şiir meydana getirir ve ardından yeminlerle aynı kafiyeyi taşımayan bir ifade gelir. Bunlardan sonuncusu Arapça olarak şöyledir:

vel adiyati dabban

fet muriyati gadban

fel muğırati subban

fe eseme bibi neghan

fe vesatne bibi cem 'an

innel insane H rabbihi le kenud

Müteakip ayetler ilk ifadenin bir parçası veya sonradan eklenmiş olabilir. 79. suredeki durum da böyle olabilir. Burada ilk beş ayetin anlamı belirsizdir ancak, pasaj (kî genellikle savaş atları olarak yorumlanmıştır) belki şöyle çevrilebilir:

andolsun soluk soluğa koşanlara andolsun kıvılcım saçan tutuşturuculara andolsun erken başlayan baskıncılara sonra onlar bir toz bulutu kaldırdılar sonra bir kalabalığın ortasına girdiler gerçekten insan Rabbine karşı nankördür.

Diğer pasajlarda, meleksi varlıklara atıf için müennes (dişi!) İsmi failler kullanılmaktadır. Bu düşünceye Kur'an' dan hafif bir destek geldiği ileri .sürülmektedir. Zira [226]37/1'in ismi faili [227]37/165'te melekler hakkında, (ancak müzekker-eril olarak) kullanılmaktadır. Yine de, Hz. Muhammed'in bu pasajları kendilerine okuduğu İlk muhataplarının yeminlere belirli bir anlam verip vermedikleri kuşkuludur. Eğer bunların sarih bir tefsiri var idiyse, bunun daha son-raki müslümaniarca unutulduğu anlaşılmaktadır. Yine de yeminler, belirli anlamlan olmadan da nihai vurgunun daha etkili olmasına yardımcı olmaktadır, kuşkusuz bu, kahinlerin geleneksel yöntemleriyle paralellik arzetmektedir.

Ahenkli ancak sabit ölçülü olmayan; ses benzeşmeleri olan, ancak her zaman tümüyle kafiyeli olmayan kahin sözlerinin seci M olduğu, dolayısıyla hem şiirden hem de nesirden farklı olduğu rivayet edümektedir. [228] Ayetlerin sonlarındaki ses benzeşmeleri nedeniyle Kur'an'm tamamının secî olduğu söylenmiştir, ancak müs-lüman alimler zaman zaman Kur'an'ın katı anlamda seçili olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Kuşkusuz Kur'an'ın büyük bir bölümü kahinlerin sözlerinden çok farklıdır.

(c) Yemin ve 'iza' (... zaman) pasajları: Bu gelişigüzel ve esrarlı yeminler ancak az kullanıldıkları zaman etkileyicidirler. sure anlaşılamayacak kadar şifreli dört ibare ile başlamaktadır: 'Fecre andolsun, On geceye andolsun, çifte ve teke andolsun, geçmekte olan geceye andolsun.. Bunları, muhtemelen parantez içi ek açıklama olarak alınabilecek ve Paret'in çevirisinde olduğu şekliyle yeminlerin etkisini belirten (bu, anlayış sahibi bir insan için (etkili) bir yemin değil mi?) ya da (Bell'in

çevirisiyle) onların değerini sorgulayan (bunda anlayan insan için bir yemin var mı?) şeklinde bir ayet izlemektedir. Yine de İlk yorum dahi insanları hayrete düşürmüş olmalıdır. Ses benzerliğinin değişmesi suretiyle ifadeye dikkat çektiren aynı yapının mevcut olduğu [229]52/1-8 gibi bir pasajda, hala yorumlanması zor olmasına rağmen, yeminlerin, İlk muhataplar İçin açık bîr anlama sahip olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yemin pasajlarında -ki pek az sayılmazlar[230] yeminler, ardından söylenmesi istenen İfade ile bir parça bağlantılı olanlardan seçilmişlerdir ve yeminle aynı ses benzerliği içinde olan bu ifade pasa etkili bir bitiş sağlamaktadır. Bunun en iyi Örneği belki de [231]91/1-10'dur. Burada birbirine zıt (güneş ve ay, gündüz ve gece, gök ve yer ve nefse biçim veren ve onda fücur ve takvayı yeşerten) dört çift yeminden sonra, nefsini temizleyen kişi ile onu kirleten kişi arasındaki zıtlığa ilişkin ifade gelmektedir. Bu yemin tarzı daha sonraki vahiylerde azalma eğilimi göstermektedir. Başında tek bir yeminin bulunduğu pasajlar mevcuttur, ancak yeminler Medine döneminde hemen hiç görünmezler.

Yemin pasajının bir değişik türü, iza (... zaman) veya yevme (o gün) kelimeleri ile başlayarak vicdanlara hesap olgusunu kabul ettirmeye çalışan bir ifadenin geldiği, zaman belirtici birkaç ibarenin kullanımıdır. [232] 75/26-30'da, bir ölüm sahnesi zaman belirten İbarelerle tasvir edilmektedir, ancak bu genellikle dehşetli olayların-[80] dan bir seçme yapılarak hatırlatılan Ahiret Günüdür[233]84/1-6'da ana ibare kafiyesiz bırakılmıştır ancak, diğerlerinin tamamında, kendisinden önceki ibarelerle aynı kafiyeye sahiptir. Bu pasajlardan en uzunu [234]81/1-14'tür. Burada oniki iza ibaresinden sonra şu ifade gelir: 'Nefis ne takdim ettiğini',(yani, hesabına yazılan amelleri) 'bilecektir'. Bu tür bir formun etkisi kısa parçaların bazılarında daha da belirgindir ve bu pasajların, işitenlerin vicdanını etkilediğinden kuşku edilemez. [235]

(d) Canlı sahneler: Kur'an'ın başından sonuna bu türden bir ir-şadi amaç görülmektedir. Zaman belirten ibarelerin sıralanması devam etmemiştir ancak, Kur'an'ın tüm aşamalarında Kıyamet sahneleri ve müstakbel hayat hissettin İmektedir, ama spekülatif bir amaç için değil, vicdanı etkilemek ve bir iddiayı perçinlemek için. Nimete ulaşanlar ile lanetlenmiş olanların müstakbel mekanları hakkında Kur'an'ın verdiği tüm ayrıntılara rağmen, hiç bir yerde tam bir tasvir yer almaz. Bu tür bir tasvirin kısmen verildiği görülmektedir [örn. 55, 76 ve 83'te], ancak bunlar da tamamlanmış değildir. Diğer taraftan, hoş cazibeleri ya da korkunç dehşetleri tasvir eden kısa canlı parçalar mevcuttur. Aynı şey Kıyamet, tasvirleri için de geçerlidir; belli ki bu sahnelere İlgi, onların bizzat kendileri için değil, ir-şadi değerleri içindir. Kur'an sadece bir-iki kez Allah'ın tecelli etmesini tasvir eder ve bunu da kısmen yapar [39/67-74; [236]89/22-30].

Bu Kıyamet sahnelerinin bir çoğunda, -çoğunlukla anlaşılmayan, ancak çok etkili bir tiyatral nitelik mevcuttur. Bazı pasajları anlamak zordur, zira bunlar sözlü okuma için düzenlenmiştir ve farklı konuşmaların kimin tarafından yapıldığını belirtmezler, bu hususun, pasaj nazil olurken, jest veya ses değişimi yoluyla açıklığa kavuşturulması amaçlanmıştır. Örnek olarak [237]50/20-26 ve 37/50-61

gösterilebilir; bu pasajların ikisinde de konuşmalara eşlik eden eylemi anlayabilmek için hayal gücümüzü kullanmak zorundayız, ancak bu yapıldığında sonucun oldukça canlı ve hareketli bir tasvir olduğunu görmekteyiz. Bu pasajlar, uygun tiyatral hareketlerle birlikte okunduğu takdirde, çok şey anlatıyor olmalıdır. Gerçekte bu tiyatral nitelik, Kur'an üslubunun yaygın bir özelliğidir. Kıssada adı geçen şahsiyetlerin kendilerini kelimelerle ifade ettikleri yerlerde doğrudan anlatımın 'araya sokuşturulması' eğilimi görülür. Örneğin 20. suredeki Musa kıssasında, aktörlerin konuşmalanna İlişkin kelimelere, anlatımdan daha fazla yer verilmektedir. Anlatımın ağır bastığı yerlerde dahi, kıssa düz bir şekilde anlatılmaz, daha çok kısa kelime- tasvirleri dizisine bölünür; hareket, olay bazında, kesintilerle İlerler ve aradaki bağlantılar muhaîapların hayalgücü-ne bırakılır.

(e) Kıssa ue meseller: İrşadi unsur Kur'an'daki, nispeten az kıssa pasajlarında da görülebilmektedir. En uzun kıssa 12. suredeki Yusuf kıssasıdıı; burada, olup biten olaylardaki Allah'ın amacını açıklamak İçin, arada bir olayların anlatımına ara verilmektedir. Kur'an'ın diğer didaktik formlarından olan mesefi ya da misallere de İrşadİ unsurun hakim olduğu görülmektedir. Bu mesellerin en iyi örneği 68. suredeki Afetti Bahçe meselidir. İki Bahçe Sahibİ'nin meseH daha az açık, ama daha çok didaktiktir [18/32-44]. Diğerleri, genişletilmiş teşbihleri birparçr. aşmışlardır: 14/24-27; 16/75 vd.; 18/45 vd.; 30/28; 39/29- inanmayan Kasaba'nınkini tasnif etmek zordur [36/13-29], bu belki de hikaye haline getirilmiş bir teşbihtir.

(f) Teşbihler: (Benzetmeler) Kur'an'da sayısız teşbih vardır. Bunlar tüm bağlamlarda geçer. Gökler bir tomar gibi dürüldüğünde [21/104], insanlar pervaneler gibi savrulduğunda ve dağlar çırpılmış yün gibi olduğunda [101/4,51 şeklindeki Ahiret Günü tasvirlerinde olduğu gibi, teşbihler, bazen, malzemenin geri kalan bölümü ile aynı geleneksel çerçeveye aittir, ancak Kur'an'da canlı ve hatta sert mizahi benzetmeler yoluyla yeni ve orijinal olan yönler de vardır. Tevrat'a sahip olan ancak ondan yararlanmayan Yahudiler, kitap yüklü bir eşeğe benzetilmişlerdir [62/5]- Medine'deki İlk günlerde Hz. Muhammed'e yaklaşan ama daha sonra geri çekilenler, bir ateş yakan kişilere benzetilmişlerdir ki ardından o ateş sönmüş ve onları daha beter bir karanlıkta bırakmıştır [2/17; karş. 2/19 vd.] Allah'ın yanında başka İlahlara İbadet eden putperestler, kendi çürük yuvasını ören örümcek gibidir [29/41], İnanmayanların Kıyamette faydalanmayı umdukları amelleri, rüzgarla savaılan küller gibidir [14/18], ya da suyu andıran ama yanma varıldığında [238] yok oluveren serap gibidir [24/391- Allah'tan başka ilahlara dua edenler, ağzına su götürmek için elini açan ama, ona su erişemeyen adam gibidirler [13/14]. inanmayan Kureyş'in Kabe'deki satati (namazı) ancak ıslık çalma ve el çırpmadan ibarettir [8/35). Görüşleri sorulan ve konuşmak üzere ayağa kalkan gönülsüz destekçiler, hiç tereddütsüz, birbirine dayanmış odun kütüklerine benzetilmişlerdir [63/4). Diğer teşbihler (benzetmeler) şu ayetlerde görülmektedir: [239]2/171, [240]261, [241]264, 265; [242]3/117; [243] 7/176; [244]10/24; [245] 57/20;- [246]74/50. Bunların çoğu islam Öncesi şiiri anımsatan tarzda, Arapların çöldeki hayat tecrübelerini yansıtmaktadır. Teşbihin mecaz veya mesel'e ge-

nişletüdiği yerde, [247] [30/28 ve[248] 39/29'da olduğu gibi] gerçek tecrübeden çıkartılma eğilimi mevcuttur. [249]

(g) Mecazlar: Mecazlar, teşbihlerden de daha sık görülür. Günümüz Arap alimlerinden birisi, [250] kelimelerin dört yüzden fazla mecazi kullanımını derlemiştir. Bununla birlikte, bunlardan bir çoğu, kuşkusuz gündelik konuşmada mecazi oldukları anlatılamayacak kadar yaygındı. Kur'an'ın lisana ne kadar yeni mecazlar ilave ettiğini söyleyebilmek kolay değildir. Dini alana aktarılan ticari terimlerin sayısı dikkate değer ölçüdedir ve örnekleri yukarıda (s. 4) verilmiştir. Cennet hazlannın nüzul (kabul-karşılama şöleni) olarak adlandırılması; dalla (yolunu şaşırmak) fiilinin sahte ilahlara tabi olanlar için kullanılması bedevi hayattan kaynaklanmaktadır. Ruhani meseleleri tasvir için bedensel fonksiyonların mecazi kullanımı neredeyse kaçınılmazdır; örneğin kafirler sağırdır, işitemezler, kördürler, göremezler; hakikati ayirdedemezler, kalplerinde örtüler, kulaklarında ağırlık vardır; karanlık içindedirler. Vahiy rehber ve ışıktır, elçinin işi insanları karanlıktan aydınlığa çıkartmaktır. Medinelİler arasındaki kuşkucu destekçilerin kalplerinde hastalık olduğu belirtilir; Uhud'daki davranışlarından sonra (fareler gibi deliklerine kaçanlar anlamında) münafıkin olarak adlandırılırlar. [251]

3. Kur'an'ın Dili

Kur'an'ın bizzat kendisi, vahyin 'açık Arapça bir lisan' üzere olduğunu vurgular [16/103; 26/195] ve müslüman alimler bu ifadeden kalkarak, Kur'an dilinin Arapçanın en saf türü olduğu görüşünü geliştirmişlerdir. Kuşkusuz, böyle bir görüş, lisani bir teori olmaktan ziyade teolojik bir dogmadır; günümüz alimleri bunu bir yana bırakarak, Kur'an dili ile Arapçanın çağdaş türleri arasındaki ilişkiyi tamamıyla lisani bir seviyede inceleme eğilimindedirler.

Şimdi, tenkitçi alimlerce dahi genel olarak kabul edilen görüşe göre, İslam öncesi şiirin en azından bir kısmı, Hz. Muhammed döneminden önce bir araya getirilmişti, aynca bu şiirin dilinin bir kabile veya kabilelerin lehçesi olmadığı, tüm kabilelerce anlaşılan, genelde 'şiirsel koine'(dil) denilen yapay bir edebi dil olduğu konusunda da görüş birliğine varılmıştır. Teolojik dogmalardan etkilenen geleneksel müslüman alimler, Hz. Muhammed ve İlk münte-sipleri Kureyş kabilesine mensup oldukları için, Kur'an'ı da Kureyş lehçesine göre okumuş olmaları gerektiği görüşünü benimsemişler ayrıca, Kureyş lehçesinin şiir dili ile Özdeş olduğunu da düşünmüşlerdir. Diğer taraftan, müslüman alimler, Hz. Muhammed dönemindeki Arap kabilelerinin lehçeleri hakkında belirli bir miktar bilgiyi "e muhafaza etmişlerdir. Bu bilgiler, Kureyş lehçesinin şiir diliyle deş olduğu inancını reddeder görünmektedir.

Avrupalı alimler, [252] yüzyılda, Kur'an diline bir miktar eğilmişlerdir; ancak, en ateşli müzakereler 1906 yılında, Kari Vollers tarafından yeni bir teorinin

yayınlanması üzerine yapılmıştır. [253] Vollers, Mekke lehçesinin Necd ve diğer yerlerde kullanılan, 'doğu' lehçelerinden de, şiirsel koine' (dil)den de Önemli ölçüde farklı olduğu . görüşündedir. O ayrıca, imla özellikleri ile Kuranın bugünkü formunun, ilk başta okunduğu Mekke lehçesini, alimlerin şiirsel dille karıştırmaları sonucunda onaya çıktığını ileri sürmüştür. Bu asimilasyon sürecinde pek çok lehçesel form, bir kısmı standart 'kıraatlerde' veya Osman-öncesi yazmalarda varyantlar olarak hala kaydedilmesine rağmen, yokedilmisür. Vollers'in teorisi daha geç bir tarihte Paul Kahle111 tarafından desteklendi, ancak alimlerce bütün olarak kabul edilmedi. Nöldeke[254] ve onu takiben Becker[255] ve Schv/ally Kur'an dilinin herhangi bir dönemde konuşulmuş Arap-çanın hiç bir biçimiyle özdeşleştirilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Bu alimlere göre Kur'an, esas olarak şiirsel bir koine(dil)'de yazılmışti. Vollers'in hipotezi, daha da yakın zamanlarda, Regis Blachere[256] ve Chaim Rabini[257] tarafından eleştirilmiştir. Blachere, Vollers'in 'doğu' ve 'batı' lehçeleri arasındaki farklan abarttığı, Kur'ani formlar ile şiir formları arasındaki farkların her zaman Vollers'in teorisinin düşündürdüğü kadar olmadığı görüşündedir. Rabin, diğer iddialarının yanında, şöyle demektedir: 'Kur'an başlangıçta, Mekke'deki konuşma Arapçası ile vahyedilmiş idiyse, bir iki asır sonra, bedevi şiir dilinin, Arapçanın nasıl muteber formu olabildiğini anlamak zordur: Rabin, Johann Fück'un[258] 'açık bir Arapça lisan' şeklindeki Kur'an ibaresindeki 'Arapça' t'arabi kelimesinin Arabiy-yeya yani Arapların ya da bedevilerin edebi diline işaret ettiği görüşünü onaylayarak nakleder. Sonuç olarak, Kur'an dilinin, şiirsel koine (dil)İle Mekke lehçesi arasında bir yerde olduğu anlaşılmaktadır. Mekke'deki konuşma şeklinin özelliği olarak zikredilen hemzenin atılması, Kur'an'ın imlasını etkilemiştir. Belki de, Kur'an'ın, edebi dilin Mekke varyantı üzere olduğu söylenebilecektir.

Kur'an'ın saf Arapça üzere yazıldığı şeklindeki dogma, müslü-man alimlerin, Kur'an kelimelerinin diğer dillerden alındığını itiraf etmelerine mani olmuştur. Yine de, zamanla, Kur'an'dakİ birkaç kelimenin Arapça kökenli olmadığını anladılar, ancak diğer diller hakkındaki bilgileri yetersizdi ve çoğunlukla da bu kelimelerin kökenlerini kavrayamadılar. Daha sonraki dönem müslüman alimlerinin görüşü, Suyutİ (Ö.1505) ve Abdurrahman es-Sa'libi (Ö. 1468) [259] tarafından temsil edilmektedir. Adıgeçen iki alîm, gayet makul bir şekilde, Arapların dış ilişkilerinin bir sonucu olarak, Arapça olmayan çeşitli kelimelerin Arapçaya katıldığı, ama, bu kelimeler Arap-çalaştınîdığından dolayı, Kur'an'ın 'açık bir Arapça dil' üzere olduğu cümlesinin hala geçerliliğini koruduğu görüşündedirler. Günümüz alimleri, Kur'an Arapçasındaki yabancı kelimelere daha fazla dikkat sarfetmişlerdir. İslam öncesi dönemlerde, Arabistan'ın çevresindeki ülkelerde kullanılan dil ve lehçelere İlişkin olarak şu anda sahip olunan daha geniş bilgiler, bu kelimelerin çoğunun kaynağının izlerini doğru olarak bulmayı mümkün kılmıştır.

îngiliz okuyucular İçin en kolay ve erişilebilir şekilde sorunun ele alındığı çalışma, Arthur Jeffery'nin The Foreign Vocabulary ofthe Quran adlı çalışmasıdır. [260] Jeffery, müslüman alimlerin sorunu nasıl ele aldıklarını anlatan kırk sayfalık bir

'giriş'ten sonra, özel İsimler hariç, yabancı olarak kabul edilen 275 kadar kelimeden oluşan bir liste oluşturmaktadır, bunların kökeni hakkında günümüz alimlerinin görüşlerini müzakere etmekte, önceki müzakereleri toplamakta veya kendisine ait yeni düşünceleri ortaya koymaktadır. Bu listede yer alan kelimelerin dörtte üçü kadarının Hz. Muhammed'in döneminden önce Arapça'da kullanımda olduğu gösterilebilir ve bir çoğu da düzenli Arapça kelimeler haline gelmişlerdir. Bu kapsamda, Suyuti'nin görüşü doğrulanmaktadır. Geriye kalan 70 kadarının daha önceki kullanımları konusunda[261] yazılı delil yoksa da, onların konuşmada kullanılmış olmalan pekala doğru olabilir, ancak formu veya özel anlamı hakkında Kur'an öncesinden bize bir kayıt gelmiş değildir. Bu 70'İn yaklaşık yansı esas olarak Süryanice'den, çok azı ise Habeşçe'den olmak üzere Hnsti-yan dillerinden; 25 kadarı Ibranice veya Yahudi-Aramca'dan; çoğu dini açıdan pek önemli olmayan, geriye kalanları ise Farsça, Yunanca veya bilinmeyen kaynaklardan gelmektedir. Bu sonuç kabaca doğru olmakla birlikte, ayrıntıda farklılıklar olabilir, zira, birden çok Sami dillerinde benzer formların olduğu durumlarda, Arapça'nın ödünç aldığı kaynağın hangisi olduğunu söylemek güçtür.

BOLUM ALTI

KUR'AN'IN ŞEKİLLENMESİ

1. Nesih Teorisi ve Revizyon İhtimali

Kur'an'ın, bir melek tarafından Hz. Muhammed'e aktarılan Allah kelamı olduğuna ilişkin Lslamİ görüşe göre, Hz. Muhammed'in kendi iradesiyle Kur'an't revize etmesi, değiştirmesi sözkonusu olamaz. Bu husus bir çok ayette açıklığa kavuşturulmuştur:

İşaretlerimiz (ayetlerimiz) onlara deliller olarak okunduğunda, bizimle karşılaşmayı ummayanlar, bundan başka bir Kur'an getir ya da onu değiştir derler. De ki, ben onu kendiliğimden değiştire-mem; ben sadece Bana vahyedilene uyarım; eğer Rabbime karşı gelirsem, büyük bir günün azabından korkarım [10/151.

Daha erken döneme ait bir pasaj, azabı daha parlak bir şekilde tasvir eder:

Eğer o bize karşı bir takım ifadeler uydurmuş olsa idi onu sağ elinden yakalar sonra onun kalp-damannt keserdik

hiç biriniz de onu (bizden) koruyamazdı [69/44-471 Diğer ayetlerin işaret ettiğine göre, müşrik Mekkeliler muhtemelen, putlann daha alt kademede ilahlar şeklinde tanınması suretiyle, kendilerine daha hoş gelen 'vahiyler' ortaya koyması için Hz. Muhammed'e baskı yapmışlardır.

Neredeyse seni sana vahyettiğimizden alıkoyacaklardı, sen de böylece bize karşı başka bir .şey uydurmuş olacaktın, sonra da seni dost edinmiş olacaklardı. Biz seni (Muhammed) sağlamlaştırmış olmasaydık, az kalsın onlara bir parça meyletmiş olacaktın. O zaman da biz sana iki hayatı ve iki ölümü tattırmış olacaktık ve bize karşı da herhangi bir yardımcı bulamayacaktınll 7/73-751 Hz. Muhammed bunların gerçek vahiyler olduğuna inanmış olmalıdır ve bu nedenle de bile bile ayet ortaya koymayı ve bunları onlara vahiy dîye göstermeyi tasavvur edemezdi.

Bununla birlikte, Kur'an, Allah'ın iradesiyle meydana gelen değişikliklerin yer aldığı çeşitli yollardan söz etmektedir. Allah Hz. Muhammed'e bazı ayetleri unutturabilmektedir, ancak böyle yaptığı takdirde, bunların yerine başka ayetleri vahyedecektir.

Biz sana okutacağız ve sen unutmayacaksın, Allah'ın dilemesi hariç [87/6 vd.].

Biz her hangi bir ayeti iptal eder veya (peygambere) unutturursak, daha iyisini veya benzerini getiririz 12/1061.

Aşağıdaki ayet muhtemelen buna işaret etmektedir, ancak vahiylerin dışındaki konuların unutulmasına da işaret edebilir: ve unuttuğunda Rabbini hatırla ve de ki: Belki de Rabbim beni hakikate (reşad), bundan daha yakın bir şeye hidayet edecektir [18/24].

Ayrıca Allah'ın sildiğinden ya da belli pasajları başka bir şekilde çıkardığından veya değiştirdiğinden söz eden ayetler mevcuttur.

Allah silecek veya dilediğini doğrulayacaktır. Ve Kitab'm 'anası' onunla birliktedir [13/391.

Biz bir ayeti diğerinin yerine ikame ettiğimizde -ki Allah indirdiğinin en iyisini bilir- derler ki Sen (Muhammed) sadece bir uyduruk-çusun; hayır onların çoğu bilmez [16/101].

Muhetemelen bu konuyla ilgili diğer iki ayet:

Biz bu Kur'an'da, onlara hatırlatılsın diye değişiklikler (?) yaptık 17/411.

Eğer böyle yapacak olursak, sana vahyetmiş olduğumuzu kesinlikle geri alırız [17/86],

Bu ayetlerin ışığında, Kur'an'da bazı revizyonların yapıldığı (açıkça bildirildiği üzere) İnkar edilemez. Bu, müslüman alimlerin nesih (nasih ve mensuh) doktriniyle kabul edilmiştir. Doktrinin temelindeki esas düşünce şudur: Kur'an'daki belirli emirler sadece geçici bir uygulamaya sahiptir ve şartların değişmesi üzerine bunlar

neshedilmiş veya başkalarıyla değiştirilmiştir. Bununla birlikte, sözkonusu emirler Allah'ın sözleri olduğundan, Kur'an'ın parçası olarak okunmaya devam edilmiştir. Örneğin, 73- .surenin başında verilen gecenin önemli bir bölümünü namazda geçirme emri, surenin sonundaki uzun ayetle neshedilmiş ya da iptal edilmiştir; kuşkusuz Medine'de Hz. Muhammed ve önde gelen müslü-manların halka karşı sorumlulukları gözönüne alındığında, gecenin çoğunda uyanık olmaları arzulanacak bir şey değildir. Yine de, yukarıdaki alıntı, zahiri manasıyla alındığında, nesih doktrininde tasavvur edilenden daha kapsamlı bir şeye işaret etmektedir. 75/17'de Allah tarafından (ya da belki melekler tarafından) Hz. Muhammed'e söylenen 'bize aittir onu toplamak ve okumak' şeklindeki sözlere gereken dikkat sarfedİÜrse, sureieri oluşturmak amacıyla ayrı pasajları ''toplama' sürecinin, ilahi emirlere uyan Hz. Muhammed tarafından da üstlenileceği görülecektir; burada 'toplamak' şeklinde çevrilen cem' kelimesi, Hz.Muhammed'in vefatından sonra Kur'an'ın 'toplanması' İçin kullanılan kelimedir.[262]

Revizyon ihtimalleri üzerindeki bu incelemeyi tamamlamak İçin bir başka önemli pasaj da iktibas edilmelidir [22/52 vd.î.

Biz senden (Muhammed) önce hiç bir elçi veya nebi göndermedik ki, o arzusunu oluşturduğunda, Şeytan onun İçine (bir şey) katmamış olsun; bu yüzden Allah Seylan'ın kattığını iptal etmiştir (nes-hetmiştir); ardından Allah işaretlerini (ayetlerini) düzeltir, Şeytanın kattıkları kalplerinde hastalık olanlara ve katı-kaîplilere bir imtihan olsun diye... İlim sahibi olaniar onun Rabbinİzden bir gerçek olduğunu bilsinler ve ona İnansınlar...

Bu ayet, genellikle, 53. sureye dahil edilen ve sonradan çıkartılan 'şeytani ayetler' hikayesi ile İzah edilir[263] ancak pasajın metninde, başka durumlarda da benzer bîr olayın meydana gelmesini engelleyecek bir şey yoktur. Burada altı çizilmesi gereken ilke, bir vakit Kur'an'ın parçası olarak İlan edilen ve okunan bir şeyin, şeytani olarak kabul edildiği, ondan sonra ise Kur'an'a ait olarak kabul edilmediğidir.

Bu pasajdaki 'nesih' (yensahu) kelimesinin kullanımı, nesih teorisindeki kullanımından farklıdır, zira nesih teorisinde, neshedilen ayetler Kur'an'ın bir parçası olarak muhafaza edilirler. Yeri gelmişken belirtilmelidir ki, neshedilen ayetlerin elimizdeki Kur'an metninde muhafaza edilmiş olması, metnin şahinliğinin bir teyidi- [89] dir, zira bu daha sonraki dönem metin alimlerinin, onu kendi an-layışlarına göre şekillendirmediklerini göstermektedir. İslam'da nesih tartışması ciltler dolduracak ölçüdedir, ancak esas olarak teşri (hukuk) alanını İlgilendirir. Şafii'nin (ö. 820) Risale adlı eserinde[264] olduğu gibi, hukukçuların bazı temel çalışmalarında, nesihle bağlantılı çeşitli sorunlar üzerine yazılmış bölümler olduğu gibi, aynı zamanda, konuyla İlgili olarak, 'nesneden' ve 'neshedilen1 Kur'an ayetlerini sıralayan ve müzakere eden özel risaleler de mevcuttur. [265]

Onbeşinci yüzyıl alimlerinden Suyuti, İtkan adlı Kuran incelemeleri hülasasında bu soruna yaklaşık olarak 6 sayfalık bir yer veriri [266]Hukukçu la rca pek çok ince mesele ortaya konmuş ve kavram yalnızca Kur'an'a değil, Sünnet'e (Hz. Muhammed'in uygulamalan) de uygulanırken, Kur'an'ın vahyedilmesiyle Yahudi ve Hrıstiyan şeriatlarının neshedîldigi de ileri .sürülmüştür.

Fıkıhçılartn ve diğerlerinin son teorileri, Kur'an'ın bizzat söylediğinden ayrı tutulursa, 'revizyon' terimi altında ele alınan çeşitli süreçlerin meydana geldiği görülecektir. Hz. Muhammed'in bu 'revizyonu', ilahi hidayet olarak anladığı şey doğrultusunda yürüttüğü tahmin edilebilir. Belki de bu, vahyin, revîze edilmiş biçimiyle tekrarlanması şeklinde olmuştur. Ayrıntılar hakkında bazı belirsizliklerin kalması kaçınılmazdır ancak, revizyonun ayrıntılı delillerini keşfetmek amacıyla, Kur'an metninin incelenmesini haklı göstermek İçin yeteri kadar söz söylenmiştir.

2. Revizyon ve Değişiklik Delilleri

'Revizyonun' en basit şekli, vahyin başlangıçta geldiği küçük birimleri 'toplamak' ya da bir araya getirmektir. Bu sürecin bizzat Hz. Muhammed tarafından başlatıldığını yani, vahiyleri aldığı süre içerisinde bu işin devam ettiğini düşünmek İçin gerekçeler mevcuttur. Bu hususun, az Önce zikredilen 75/17 ile ima edildiği görülmektedir. Pasajın tamamı şevledir:

Dilini oynatma onu çabucak yapmak için bize ait onun toplanması ve okunması biz onu okuduğumuzda, okunuşunu takip et sonra, bize aittir onu açıklamak [75/16-191 190] Buradaki 'toplama' {cem1) kelimesinin en muhtemel izahı şudur: Hz. Muhammed'e başlangıçta ayrı ayn gelen pasajlar, şimdi ona, birbiriyle birleştirilmiş halde tekrarlanıyordu. Bu izah başka bakımlardan da teyit edilmektedir. Hz. Muhammed'in muhaliflerine, ona vahyedüenler gibi bir sure 110/383 veya on sure [11/131 getirmeleri İçin meydan okunduğunda, bu, o anda Hz. Muhammed'in elinde 'sure' olmak adlandırılabilecek on birimin bulunduğu anlamındadır. İkinci pasajın tarihi, en azından, en geç Medine'nin ilk dönemleridir, bu da Hz. Muhammed'in vefatından önce pek çok diğer surenin eklenmiş olmasına imkan verecektir. Yine, müslüman alimler, daima, esrarengiz harflerin (hurufu mukattaa çev.) vahyedilen metnin bir parçası olduğu ve daha sonraki 'toplayıcılar' tarafından eklenmediği görüsünü taşımışlardır; harfli surelerin bir arada toplanması (206-213- sayfalar arasındaki Tabloda görüleceği üzere) sözkonusu olduğundan bu grupların, Hz. Muhammed'in sağlığında da grup olarak mevcut olması muhtemeldir. Eğer besmelede orijinal metnin bir parçası İse, bu, surelerin başlangıcının, en azından, Hz. Muhammed'e kadar geri gittiğini düşünmek için yeterli bir sebeptir. Dahası, surelerin uzunluğundaki büyük farklılıklar, toplayıcılarca kullanılmış olması muhtemel kıstaslardan olan konu, kafiye veya biçim (form) farklarıyla izah edilemez, bu da, toplayıcılar çalışmalanna başlamadan Önce, Kur'an'ın büyük bölümünün sureler halinde düzenlenmiş olduğunu akla getirmektedir. O halde,

topluca bakıldığında, 'toplama' işinin büyük bölümünün, sürekli bir vahiy süreciyle yönlendirilen Hz. Muhammed tarafından yapılmış olması muhtemeldir.

Ardından, sureleri oluşturmak İçin yalnızca pasajlann bir araya getirilmediği, bu yapılırken, bazı adaptasyonların da yapıldığı far-kedilebilir. Bunun delillerinden birisi, gizli kafiyelerin varlığıdır. [267] Bazen aynı seciye sahip olan bir pasaj, farklı seciye sahip olan bir sureye eklendiğinde, pasaja surenin seci'sini verecek İbarelerin eklendiği görülecektir. Buna bir Örnek olarak 23/12-16 pasajı tahlil edilebilir:

(12) le gad halegna 1-insane min sülaİe / min tin

(13) sümme ce'alna-hu nutfe / fi gararin mekin

(14) sümme halegna n-nutfete 'alaga/ fe halegna l-'alagate mudğa/fe halegna 1-mudğate 'İzamefe kesevna l izame lahme.n/ sümme enşe'na-hu halgan ahare/ fe tebareke llahu ahsenu 1-haligin

(15) sümme innekum ba'de zaüke le meyyitun sümme innekum yevmel gıyameti tüh'asün Çevirisi şöyle olabilir:

(12.) Biz İnsanı yarattık özünden / çamurun

(13) Sonra onu bir damla kıldık/savlam bir yerde

(14) Sonra damlayı bir kan pıhtısı yaptık Sonra kan pıhtısını bir parça yaptık Sonra parçayı kemik yaptık Sonra kemiklere et giydirdik Sonra onu yeni bir yaratık yaptık Kutlu olsun Allah, yaratıcıların en İyisi

(15) Sonra siz bunun ardından öleceksiniz

(16) Sonra diriliş gününde yeniden kaldırılacaksınız

Bu örnekte, ayetlerin, surenin bütün olarak seci'.si olan -aslında -m veya -un- şeklinde kafiyeli oldukları belirtilmelidir. Bununla birlikte, 14. ayet alışılmışın dışında uzun olduğu gibi altı tane de kısa ayete bölünebilir, ki bunlardan beşi -e şeklinde kafiyelidir, anlam için gereksiz olan altıncısı ise -m şeklinde kafiyelidir. Aynı -e kafiyesi, bitiş İbareleri atıldığında, 12. ve 13. ayetlerde de görülmektedir. Kafİye-ibareleri atıldığı takdirde, 12. ve 14. ayetler insanın yaratılışını Allah'ın yaratıcı kudretinin bir işareti olarak tasvir eden, -e şeklinde kafiyeli, yedi ayetlik küçük bir pasaj meydana getirmektedirler. Müteakip ibareye uyması için 'öz' (extract) olarak çevrilen sülale kelimesinin, 'bir şeyin en seçkin parçası' veya 'yavaşça dışarı çekilen şey' ve dolayısıyla 'meni' anlamına da gelebileceği belirtiımelidİJ"; kelimenin Kur'an'da (bir kez daha) geçtiği başka bir yerde, ilk insan çamurdan yaratılırken, onun zür-riyetinin 'kaynak suyunun sü/a/esinden'

geldiği ifade edilmektedir [32/81. Böylece kafiye-ibarelerinin atılmasının daha iyi ve daha açık bir anlam verdiği görülmektedir. 15. ve 16. ayetlerin de sözkonusu pasajın bu suredeki yerine adapte edilmesi işleminin bir parçası olarak eklendiği farzedilebilir. Hemen ardından gelen pasaj da, 23/17-22, benzer şekilde İşleme tabi tutulduğunun işaretlerini taşımaktadır; kafiyelerdeki bitiş ibareleri ayrıldığında fa'il vezninde 1921 (yani, tamik, fevakib vb.) bir ses benzeşmesinin İzleri mevcuttur. Diğer pek çok pasajın aynı tarzda işleme tabi tutulduğu görülmektedir? [268]

Sure kafiyesinin değiştiği bir iki durum da dikkati çekmektedir. Örneğin, 3- surede, birinci bölüm (yaklaşık yirminci ayete kadar) [269] şeklinde kafiyelidir, 190-200. ayet arası son bölüm de aynı şekilde kafiyelidir. Oysa, ortadaki büyük bölüm 4(1) şeklinde kafiyelidir, tik değişikliğin meydana- geldiği yer civarında, Meryem ve Ze-keriya kıssasını ele alan bir pasaj [270]33-41 yer almaktadır. Bu pasajda, ayetlerden bir kaçı -yani 37, 38, 39a, 40, 41 -a(l) şeklinde kafiyelidir, oysa diğer ayetlerde, - i(l) kafiyesini taşımaları amacıyla ibarelerin eklenmiş olması mümkün görülmektedir; örneğin, er-ra-cim kelimesi atılmış olsa idi 36. ayetin sonu eş~şeytan olacaktı [271] Dolayısıyla, başlangıçta şeklinde kafiyeli olan bir sureye, 4(1) şeklinde kafiyeli bir parça sokuşturulmuş ve iki parçayı birbirine uyumlaştırmak için bir girişimde bulunulmuş gibidir. 18. ayetin sonunda 19 ve 20'den ziyade, 21 ile uyumlu, yapısı problemli ibaredeki -i(l) kafiyesinin mevcut olduğunun görülmesi de bu düşünceyi güçlendirmektedir. Kafiye değişikliği ile ilişkili benzer bir durumun diğer örnekleri 13/2-4 ve 19/51-58'de geçmektedir, ancak bu örnekler o kadar açık değildir.

Yine, altındaki eski kafiyeyi ortaya çıkarmadan, içindeki kafiye-İbareSeri ayrılabilen pek çok pasaj mevcuttur. Bu örneklerde, revizyonun meydana gelip gelmediğinden emin olunamaz, zira (70-71. sayfalarda belirtildiği üzere) fazladan ve bu nedenle aynlabilir bir kafiye-ibaresi genelde ayetin sonuna işaret eder. Bununla beraber, ardarda gelen birkaç ayetin sonunda bu tür bir ibare görüldüğünde (6/95-99,102-104 'de olduğu gibi) başlangıçta kafiyesiz olan bir pasaja, surenin kafiyesini vermek amacıyla, bu ibarenin sokulduğu düşünülebilir. İki Örnekte [6/84-87; 38/45-48] bunun bir isim listesi ile yapıldığı görülmektedir; 19/51-57'de de benzer bir şey mevcuttur.

Pasajların adapte edilmelerinin bîr başka yolu [272]6/141-144'te görülmektedir. Bu ayetleri gramatik olarak mevcut halleriyle anlamak mümkün değildir ancak, her ayet iki bölüme aynlabilir. Birinci bölümler, arzın ve hayvanların yaratılmasındaki Allah'ın nimetlerini sıralamaktadırlar, ancak, bu liste-cümlelerin içine, putperest [93] yiyecek tabulanyla mücadeleyi içeren (ikinci bölümler) eklenmiştir. Yine [273]7/57,58'de, ölü toprağın diriltilmesindeki ve değişik toprakların farklı karşılıklanndaki Allah'ın nimetinin işareti (ayeti) -belki de insanların, ilahi mesaja karşı farklı tavırlarının bir benzeri olarak araya sokuşturulan cümleler vasıtasıyla, ölümden sonra dirilişin teyidine dönüştürülmüştür. Araya sokuşturmalar, Allah'a İşaret eden 'O' zamirinin aniden Bize dönüşmesi ile belirtilmiştir,

Pasajın bir sure içindeki yerine adapte edilmesi sırasında meydana geldiği anlaşılan bu değişikliklere ilaveten, revizyon ve değişiklik konusunda pek çok başka deliller mevcuttur. Teorik olarak, bir pasajı, ekleme İzi bırakmayacak tarzda revize etmek mümkündür, ancak pratikte, dikkatli bir okuyucu, üsluptaki farklılıklar yoluyla değişikliği bulabilecektir. Aslında bu tür pek çok ifade (üslup) bozukluklan mevcuttur ve bunlar -burada ileri sürüldüğü üzere- revizyonun temel delilleridir. Az Önce dikkat çekilen (gizli kafiyeler, pasajın metnine uymayan kafiye-ibareleri vb.) hususların yanında şunlar da mevcuttur; ani kafiye değişiklikleri, bitişik ayetlerde aynı kafiye kelimesinin ya da kafiye-ibaresinin tekrar edilmesi, alakasız bir konunun, homojen olan bir pasaja sokulması, aynı konunun komşu ayetlerde farklı şekilde, genellikle kelime veya ibarelerin tekran yoluyla ele alınması, gramer yapısında, tefsirde zorluklar çıkaracak kopukluklar olması, ayetlerin uzunluğunda ani değişiklikler olması, zamirin tekilden çoğula, İkinci şahıstan üçüncü şahsa vb. değişmesi gibi tiyatral durumdaki ani değişmeler, zahiren birbirine aykırı ifadelerin yan yana getirilmesi, son dönem ibarelerinin ilk dönem ayetlerine sokulması suretiyle farklı tarihlere ait pasajların yan yana getirilmesi. Kur'an'da bu Özellikler öylesine yaygındır ki, bunlar Kur'an üslubunun özelliği olarak kabul edilmiş ve daha fazla inceleme ve izaha gerek görülmemiştir. Oysa, durum böyle değildir. Burada, Kur'an'ın bu özelliklerinin, bir parça revizyon ve değiştirmenin kabul edilmesiyle çok basit bir şekilde İzah edilebileceği ileri sürülmektedir, ancak bu görüş reddedilse dahi, bu özelliklerin bir kısmının izahı bulunabilir. Bu arada, Kur'an üslubunun intizamsızlığı ve üslup bozukluğu hakkında söylenenler tafsilatlandırılabilir.

Haşiyeler, eski Yunan ve Latin yazmaları ile diğer elyazmalartnın ortak özellikleridir. Bunlar yeterince açık olmayan hususlarla ilgili olarak, muhtemelen ilk defa bir okuyucu tarafından sayfanın kenarına yazılan ve ardından, daha sonraki bir müstansih (kopya eden) tarafından hataen metne dahil edilen, kısa açıklamalardır. Kur'an'ın dar anlamda haşiye ihtiva edip etmediği kuşkulu olmasına rağmen, 2/85'te haşiyeye benzer bir şey mevcuttur. Bir önceki ayetle başlayan pasaj şöyledir:

(Hatırlayın) sizinle (şu koşullarda) bir sözleşme yapmıştık: Sizler kendinizin (birbirinizin) kanını akıtmayacaksınız; ve kendinizi yurtlarınızdan çıkartmayacaksınız. Sonra siz bunu dogruladınız, kendiniz şahit olarak.

Ardından, sizier kendinizi öldürüyorsunuz, sizden bîr grubu yurtlarından çıkartıyorsunuz, onlara karşı suçta ve düşmanlıkta birlik olarak/ eğer onlar size esir olarak gelirlerse, onları fidye karşılığında serbest bırakacaksınız/ ve size yasaklanmıştır onların çıkartılmaları. İnanıyor musunuz...

Esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılması hakkındaki ibare sonradan sokulmuş gibidir. Bell, Tercümesinde bunun, bir Önceki ayetteki sözleşmenin koşullarına ait olduğunu düşünmektedir, böyle bir şey mümkün, ancak kesin değildir. [274]Eğer bu ibare çıkartılırsa, o takdirde, 'size yasaklanmış olmasına rağmen' şeklinde

çevrilebilecek olan müteakip ibare, 'onların çıkartılmaları' (ihracu-hum) bölümü eklenmeksizin, son derece anlaşılır hale gelmektedir. Dolayısıyla burada 'onların ihracı'nın esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılması hakkındaki ibareden sonra sokuşturulmuş bir haşiye veya ekleme olduğu tahmin edilebilir. Bu tür eklemeler veya açıklayıcı İkamelerle (substitutions) ilgili diğer muhtemel örnekler şunlardır: 6/12,20; 7/92; 21/47,104; 27/7; 41/17; 76/16[275]

Müphem kelime veya ibarelerin izahları, bazen pasajın bir uzantısı biçiminde, eklenmektedir, '...nın ne olduğunu sana bildiren nedir?' şeklindeki sözlerle başlayan bu tür uzantılarla İlgili olarak 12 örnek mevcuttur.12 Ardından kısa bir açıklama gelir. Bazı açıklamaların daha sonraki bir dönemde eklendiği açıktır, zira bunlar kelime veya ibarenin başlangıçtaki anlamına tekabül etmemektedir. En çarpıcı örneği 101. surenin sonundadır 19-11- ayetler]:, [276]onun anası haviye olacak. Nedir, onun ne olduğunu sana bildiren? Kavurucu bir ateş'. Haviye, tahminen, talihsizliği veya oğlunun Ölümü nedeniyle kişinin 'çocuksuz' olması anlamına gelmektedir, ancak ekleme, onun cehennemin bir adı olduğunu akla getirmektedir. Buna benzer bir parça da [277]90/12-l6'dır. Ekleme nadin, izah edilecek şeyin tam bir tanımı şeklindedir.

Başka şekilde ekleme ve sokuşturmalara küçük surelerden de örnekler verilebilir. 91- surede, ana pasajın, ilk vahyedildiği zaman 10- ayette sona erdiği anlaşılmaktadır, ancak bunu Semud kıssasının bir özeti izlemektedir ki, bu bölüm ya kıssadan hisseyi örneklemek için eklenmiş ya da sadece kafiye benzerliği nedeniyle buraya yerleştirilmiş olmalıdır. [278]88. surenin 6. ve 7. ayetleri, değişik kafiyeleri nedeniyle; [279]78. surenin 33. ve 34. ayetleri ise, 32. ve 35-ayetler arasındaki bağlantının kopması nedeniyle birer sokuşturma olarak gösterilebilir. [280] 87. surenin 16. ayetindeki tiyatral durumun ani olarak değişmesi, orijinal vahyin hemen arkasından gelmiş olması gereken ancak, muhtemelen çok sonra yapılan bir eklemeye işaret etmektedir. [281]74. surede, 31.ayetten oluşan pasaj, ayetin farklı üslup ve uzunluğu dolayısıyla açıkça bir sokuşturmaya işaret etmektedir. Bu eklemelerden bir kısmının, daha sonraki bir toplayıcı veya okuyucuya ait olması akla gelebilirse de bu pek muhtemel değildir.

Başka eklemeler de mevcut olmakla birlikte, bunlar yetkisiz yapılmış olamazlar. Örneğin 2/85'teki yanlış yerleştirilen ibare -,sayfa kenarına yazılmış ve bir müstansih tarafından yanlış yere konulmuş bir haşiye gibi görünmesine karşın-getirilen hükme gerçek bir ekleme niteliği taşımaktadır. Bu türden yanlış yerleştirmeler azdır, ancak anlamı Önemli Ölçüde değiştiren kısa eklemeler sıkça görülmektedir. [282]74/56'da, insanın seçme özgürlüğünün sınırlandı-nlması İle karşılaşıyoruz, ki bu, 55. ayette İfade edilen hükmü ortadan kadırmaktadır; (ayrıca 76/29,30;81/28,29' ayetlerine de bakınız). Bu, Medine döneminde gündeme gelen kader doktrininin pekiştirilmesine denk düşmektedir. Özellikle, Uta (hariç) kelimesiyle getirilen çekinceler sıkça görülmektedir. Kuşkusuz, bu tür çekincelerin hepsinin sonradan yapılan eklemeler olduğunu düşünmemek gerekir; ancak 87/7 ve 95/6'da olduğu gibi (ki burada illa kısa ahenkli ayetlerden oluşan bir ilk dönem

pasajına, tipik Medeni ifade biçimine sahip uzun bir ayeti eklemektedir) bir kısım örneklerde bu tür bir düşünce için yeterli nedenler mevcuttur, ifadeyi kesin olarak değiştiren bu tür eklemeler, bile bile konulmuş olmalıdır. En azından bazılarında, istisna yapmak için getirilen gerekçeleri ayırdedebiliriz.

Uzun eklemeler bazen kolayca ayırdedilebilir. örneğin 73. surenin sonunda yer alan ve savaşa katılan müslümanlara atıfta bulunan uzun bir ayet açıkça Medeni olarak belirtilmiş ve herkesçe de öyle kabul edilmiştir. Bununla birlikte, surenin geri kalan bölümü, özellikle de başlangıcı, ilk dönem pasajlarının özelliklerinden olan kısa, öziü ayetler halindedir. Bu eklemenin nedeni şudur: Başlangıçtaki pasaj gece-namazını tavsiye etmektedir, ancak bunun aşırı ölçüde yapılması nedeniyle, Medine'de, ılımlı olmayı öğütlemek gerekli hale gelmişti. [283]

Surelerin ortasında eklemeler yaygındır. Birkaç örnek kafi gelecektir. [284]19. surenin İlk bölümü -iyya şeklinde seçilidir, ama bu, ortak seci'leri -i(l) şeklinde olan 34 ila 40. ayetler arasında kesintiye uğramaktadır. Bu ayetler, Meryem ve İsa kıssasının hemen arkasından gelmekte ve Allah'ın çocuk sahibi olduğu düşüncesine karşı çıkarak, Hristiyan doktrinindeki yaygın yanlış anlamayı eleştirmektedir. 3/130-134 aşırı faiz alınmasına karşı uyarıda bulunmakta ve cömert davrananlara ödül olarak cenneti vaadetmektedir. 134. ayetin kaftye-ibaresi ile pasajın sona erdiği açıktır, ancak ardından, tövbe ederek ve bağışlanma dileyerek salih amel işleyenlerin anlatıldığı ve büyük Ölçüde, az önce zikredilenin bir tekrarı olan, cennet ödülü vaadini ihtiva eden iki ayet gelmektedir. Böylelikle aŞırı giden ama ıslah olmaya hazır olanlar da bu vaade dahil edil-'"niştir. 22. surenin 5 ila 8. ayetleri, Allah'ın kudretine uygun olarak, öldükten sonra dirilmenin delillerini gösterir ve 'bilgileri, rehberleri veya aydınlatıcı bir kitapları olmaksızın" aksini savunanlarla alay ederek sona erer. 9. ve 10. ayetler, oldukça ilgisiz bir şekilde buna bitişmekte ve sadece müstakbel azapla değil, bu şekilde hareket edenlere karşı Medine dönemine özgü bir tehditle, 'bu dünyada re-zillik'le de tehdit etmektedir. Ton ve tavır değişikliği, bu ayetlerin orijinal pasaja ait olmadığını yeterince açıklıkla göstermektedir. 37/73-132'de Kitab-ı Mukaddes'te geçen şahsiyetlerin kıssaları yer almaktadır ki, bu kıssalar, üç yerde 'salih amel işleyenleri işte böyle Ödüllendiririz; gerçekten o inanan kullarımızdan birisidir' şeklindeki nakaratla bitmektedir. Bununla beraber, îbrahimle iîgili olan yerde, bu nakaratı {110 vd.l İbrahim ve tshak'ın zürriyeti hakkındaki bir ifade takip etmektedir [112 vd.]. Bu ifade, pasaj oluşturulduktan sonra eklenmiş olmalıdır.

Kur'an üslubunun bir diğer önemli özelliği pek çok yerde, pasajların mevcut metinde birbirini takip eden alternatif devamlarının olmasıdır. Alternatiflerden ikincisi anlamda ve gramer yapısında bir kopukluk ile anlaşılır, zira bağlantı, hemencecik tekaddüm eden pasaj ile değil, biraz daha geride duran pasaj iledir-, bir kelime veya ibarenin tekrarlanması da sözkonusu olabilir. Örneğin, kusurlu davranışlarını sürdüren insanlardan sözeden 23/63'ü, başında hatta iza '...zamana kadar' ibaresi yer alan, sırasıyla 64, 77 ve 99. ayetlerle başlayan üç pasaj takip etmektedir. Biraz zorlamayla, 77'yi 76'ya bağlamak mümkündür ancak 99. ayet 98

ile birleşmez, Hatta iza kelimeleri, kendilerinden önce devam eden bir şeye atfı gerektirir. Tamamını birlikte okuduğumuzda görüleceği üzere 99 ve devamındaki ayetler, aslında, 63'e uygun düşen bir devamdır, hatta iza ile başlayan diğer ayetler alternatiftirler ve muhtemelen 63'ün daha sonraki devamıdırlar. Aynı şekilde, 5/42, bir Önceki ayetle hiç ilgisi olmayan semmaune lil kezib ibaresi ile başlamaktadır. Aynı ibare 4l'de de geçmektedir, [285]41. ayetin bu ibareden ayetin sonuna kadar olan bölümü çıkartılacak olsa, 42. ayet 41. ayetin İlk bölümüne tam olara!; uymaktadır. O halde burada da alternatif devamlar sozkonusudur. Bir başka örnek de, ayrı tutulmuş gibi görünen bir ayetinyer aldığı[286] 39. surenin sonunda görülmektedir. Ayet bir kıyamet sahnesinden sonra gelmektedir ve ona ait olduğu açıktır, ama sahne tamamlanmıştır, hüküm verilmiş, kafirler Cehenneme gönderilmiş, müttakîier Cennete girmişlerdir; ardmdan, kendimizi tekrar hükmün hak ile verileceği Kıyamet sahnesinde buluyoruz. 69. ayette zaten geçmiş olan bu ibare, 75- ayetin orijinal durumunun ne olduğunu göstermektedir; bu ayet 69'un birinci ibaresinin ardından gelmiş ve sahneyi tamamlamıştır. Biraz daha ileriki bir aşamada, 69-74 arası ayetlerdeki çok daha uzun tasvirler onun yerine geçmiştir. [287]

Arasıra, bu tür bir eklemeye bir kafiye değişimi eşlik edebilir. Örneğin, [288]80/34-37 -İh şeklinde seçilidir, 33. ayetle gayet iyi birleşen 38-42. ayetler ise, surenin geri kalan bölümünün tamamında yer alan -e şeklinde seçilidir. Aynı kafiye-kelimesi veya ibaresinin daha sık olarak geçmesi, bu tür bir ilavenin yapıldığının İşaretidir, zira yeni versiyon, yerini aldığı ibare ile aynı kafiyeyi taşımaktadır. Örneğin 2. suredeki [289]102 ve 103. ayetlerin ikisi de lev kanuya'le-mun 'keşke bilselerdi' ibaresi ile sona ermektedir, ki son ayetin bir öncekinin yerine geçmesinin istendiği şeklinde bir izlenim doğmaktadır. 3- surede, benzer şekilde sona eren [290]144. ayet 145- ayetin bir ikamesi olduğunu göstermektedir. Benzer bir olgu 9/117,118; 34/52,53; 45/28,29; 72/24,27-28 ayetlerinde de görülecektir. Bu tür durumlarda, alternatif devamlar genellikle ters tarih sırasında, sonuncusu Önce gelecek şekilde yer alırlar, ama hu değişmez bir kural değildir. [291]

Kur'an'a konu açısından yaklaşılması, Hz. Muhammed ve müs-lümanlara özel zorluklar veya sorunlar çıkarmış durumların ele alındığı pasajların İncelenmesi suretiyle de değiştirme ve revizyon konusunda daha fazla delil elde edilmesi mümkündür. Bu pasajlarda pek çok karışıklıklar mevcuttur. Basit bir Örnek, oruçla ilgili emirdir. Hz, Muhammed Medine'ye gittiğinde, Yahudilerden destek alacağını umuyordu ve onlardan bir şeyler öğrenme konusunda İstekli davranıyordu. Hadis, Hz. Muhammed'İn, birkaç özel ibadet gününün ardından gelen Kefaret Günü'nden oluşan Yahudi orucu Aşureyi başlattığını bildirmektedir. Daha sonra Ramazan ayı hükmedilmiştir. Şu anda, 2/183-185 ayetlerinde bu iki durum yan yana yer almaktadır; 184. ayet belirli günlerde, 185. ayet ise Ramazan ayında oruç tutulmasını öngörmektedir. Kuşkusuz iki.ayet ard arda okunmaktadır ve ilk ayette geçen 'belirli sayıdaki günler'in sonraki ayette Ramazan ayının zikredilmesi ile daha bir kesinliğe kavuşturulduğu kabul edilmiştir. Ama 'belirli sayıdaki günler' doğal olarak bir aya eşit değildir ve iki ayette İbarelerin tekrar edilmesi birinin

öbürünün yerini almasının istendiğini göstermektedir. Aslında bu ayetler, 183'ün alternatif devamıdırlar. [292]4. suredeki evlenme hükümleri de alternatif devamların bir başka açık Örneğidir. 23. ayet yasaklanan akrabalık derecelerini sıralamaktadır ve Arap geleneklerine bir parça uyumla birlikte (esas itibariyle) Musevi listeyi yeniden oluşturmaktadır. Bunun özellikle yapıldığı 26. ayetle gösterilmiştir: 'Allah sizi sizden Öncekilerin adetlerine ulaştırmayı arzu eder'. Bununla birlikte bir süre sonra, bir parça yumuşatma gerekli olmuş ve kölelerle evliliğe izin veren 25 ve belki de 27. ayetler, 26. ayetin yerine ikame edilmiştir. Nihayet, geniş özgürlük tanıyan 24. ayet, 25. ayetin yerine ikame edilmiş ve bir ayet sonu oluşturmak için 28 eklenmiştir. 26, 27 ve 28'in benzer şekilde bitmeleri ikamelerin yapılmış olduğunu göstermektedir.

Kıble (namazda dönülen yön)'nin değişmesi başka bir örnek oluşturmaktadır. Bu konuyu ele alan pasaj çok karışıktır [2/142- 199] 152]; özellikle 141'den sonraki bölüm mevcut haliyle anlaşılmaz durumdadır. Bununla beraber, tahlil edildiğinde, ayetlerin şunları ihtiva ettiği görülecektir:(a) Peygambere, sorunu hakkında özel bir vahyi [144,1491; (b) (a)'nm parçası kullanılarak, şükre dayanan itaat için bir çağrı eşliğinde genel bir duyuruyu [144,150-152]; (c) emrin nihai şeklini [144].

İbrahim'in dininin tanıtım süreci bizim için 2/130-l4l'de tasvir edilmiştir. Sözkonusu anlatım Yahudi ve Hristiyanların iddialarına. cevap şeklini almıştır [135]:'Derler ki; "ister Yahudi ister Hristiyan olun, hidayete ulaştırılacaksınız..." Bu ayeti, 'De ki' İle başlayan üç red cevabı takip etmektedir. 139-141. ayetler, Hz. Peygamber ve takipçilerinin, İbrahim ve soyunun yaptığı gibi, Allah'a kendi bildikleri tarzda ibadet etme konusunda tam haklarının olduğunu iddia etmektedir. Bunlar çok önce geçmiş olan bağımsız bir dini topluluk oluşturmuşlardı. Bu pasaj çıkartılarak yerine, Hz. Muhammed ve takipçilerinin, İbrahim'in ve soyunun, Musa'nın, isa'nın ve tüm diğer peygamberlerin yolunda olduklarının iddia edildiği 136, 138. ayetler konulmuştur. Aynı şekilde bu, 138 yerine 137'nin sokulması suretiyle değiştirilmiştir. Son olarak, hani/'olan ve müşrik olmayan ibrahim'in akidesini açıklığa kavuşturan pasaja 135'teki kısa red cevabı yazılmıştır. 130 ila 134. ayetler de eklemedir.

ibrahim dininin bir parçası olan hac sorunu da güçlüklere neden olmuştur. Hac töreni benimsenmiş ve Hz. Muhammed'İn takipçilerinin buna katılmaları öğütlenmişti, ancak müşrikler gibi değil, ibrahim dininin takipçileri olan hanifler olarak [22/31]. Kurbanlık hayvanlar Mekke'ye gönderilecekti: [22/34,33]. Bununla beraber, Mekke kervanlarına karşı müslüman saldırıları, özellikle de Bedir Savaşı, kan akıtılmasına neden olunca, herhangi bir müslü-man için Mekkeyi ziyaret tehlikeli olmaya başladı. Bu nedenle, kurban için adanan hayvanların bulundukları yerde (Medine'de.) kesilebileceği ve etlerinin yoksullara verilebileceği hükmü

getirilmişti. Bu husus, 22/29-37 ayetlerinden istihraç edilebilmektedir. [293]

Haram (Kutsal) aylarda savaş konusu da sıkıntıya neden olmuştur. 9. sure tahlil edildiğinde, Hz. Muhammed'in tavrı açıklığa ka-vuşturulabilir. Bu aylar,[294] 9/36,2,5'den oluşan bir vahiy ile, başlangıçta bir ateşkes dönemi olarak kabul edilmişti, ancak, Arap kameri yılının mevsimlerle uyumunu sağlayan artık ay, Mekke'de belirlendiğinden kısa sürede, hangi ayların haram olduğu konusunda yanlış anlaşılmalar ortaya çıkacaktı. Bundan dolayı bugün 9/36, [295]37 olarak yer alan, artık ayı kaldıran ve müşriklerle savaşın sürekli olarak yürütüleceği hükmünü getiren vahiy geldi. Haram aylarla ilgili yürürlükten kaldırılan ayetler, müşriklerle anlaşmalardan, muhtemelen Hudeybiye anlaşmasından vazgeçilmesiyle bağlantılı olarak, şu anda [296]2. ve [297]5. ayetler olarak görünmektedir. Surenin başlangıcından anladığımıza göre, bu aynı zamanda, hacda yapılan bir deklerasyondur, Mekke'nin düşüşünden sonra muhtemelen değiştirilmiş ve bu amaçla eklenmiştir. [298]

Müslümanların Uhud'da yenilmeleri, kendilerine olan güvenlerine karşı şiddetli bir darbe idi. Savaşla ilgili pasaj büyük bir karmaşa içindedir.B/102-1791. Konu ile İlgili tahlil, savaştan önce inzal edilmek istenen ve şu ayetlerden oluşan bir hitabın olduğunu göstermektedir: 102, 103, 112, 115-117, 123, 139-143, 145-151, 158, l60. Bunun bir kısmı, belki 139'dan sonraki ayetler, birkaç değişiklikle birlikte, savaştan bîr süre sonra, yeniden nazil olmuştu. Yenilgiye karşı tepkiler, yetkisi olmadığı halde, meleklerin yardımını va-adetmesi nedeniyle Hz. Peygambere yöneltilen bir azarda görülmektedir [121, 124, 125. ayetler ve 126-129'un bölümleri]. Bu, daha sonra bir açıklamaya ve takipçilerine karşı bir azara dönüştürülmüştür. Onlara öfkeli olarak konuşmaya meylettiği bağımsız bir ayette belirtilmiştir [159]. Bu 'pürüzlü' konuşmanın bir parçası, sonradan, daha ılımlı bir anlamda revize edilen ve ekleme bir pasaj olan 152-154. ayetlere dahü edilmiştir. Aslında, yenilgiye karşı tavrın giderek daha soğukkanlı, inananlara karşı İse daha müşfik hale geldiğini görebiliyoaız. Nihai olarak, ric'atİn üstesinden gelindiğinde, ilk hitabın bir bölümü, muhtemelen Yahudi kabilesi Na-dir'e saldırıya hazırlık kapsamında, 110'dan sonra eklenen yeni bir devam ile- yeniden kullanılmıştır fllO-114}.[299]

Burada sunulanların sadece bir örnek teşkil ettiği çok sayıdaki deliller göstermektedir ki, Kur'an, vahyedilen bir metnin, kısa pasajlardan oluşan düz bir koleksiyonu (kronolojik sıra dışında) olmaktan uzaktır. Konu, böylesine basit bir şekilde izah edilemeyecek kadar karmaşıktır. Büyük miktardaki yerinden çıkarmalar ve bunlardan bazılarının pürüzlü olması, hemencecik 'Kur'an üslubuna' yüklenemez. Bu çıkarmaların doğurduğu sorunların doğru çözümünü günümüz aliminin ortaya çıkarabildiğine pek rastlanama-maktadır ancak, bu tür problemlerin var olduğu artık inkar edilemeyecektir. Benim şahsi görüşüm, Rİchard Bellin, Tercüme'sinde, bu sorunlara cevap bulma çabasında genelde başarılı olduğu şeklindedir. Bununla birlikte, aşağıdaki bölüm, O'nun aynı derecede kabul görmeyen görüşlerinin küçük bir parçasını ihtiva etmektedir.

3. Bell'İn Yazılı Belgeler Hipotezi

(a) Hipotez. Kur'an'm eleştirel lafzi analizi, son bölümde verilen türden delilleri ortaya koymanın yanında, Richard Bell'i Kur'an'ın 'toplanmasında' yazılı belgelerin yeri hakkında özel bir teori formüle etmeye sevketmiştir. Bu teori, sadece, Kur'an parçalarının, Hz. Muhammed'in risaletinin oldukça erken döneminde yazılmış olmasından ibaret değildir, daha özel olarak, metnin bağlamı ile tümüyle alakasız bir pasajın, bir surenin ortasında yer alması, bu pasajın sureye ait olan bitişik pasajlardan birisi için kullanılan 'kağıt parçası'nm arkasına yazılmış olduğu varsayımı ile açıklanabilir. Bell, herhangi bir yazılı materyali ifade etmek İçin, kolaylık olması açısından 'kağıt' kelimesini kullanmıştır.

Bell, metnin bağlamıyla alakasız bu tür pasajlara örnek olarak, 75/16-19, 84/16-19 ve 88/17-20. ayetleri seçmiştir. îddia, bu son pasaj ile çok açık bir şekilde ortaya konabilir. Sure Kıyamet'in tasviri ve kötülerin akibeti İle başlıyor ve ardından müttakilerin tasviri ile devam ediyor.

(10) yüce bir cennette (aliye)

(11) ki orada boş bir söz İşitmezler (lağiye)

(12) orada akan bir pınar (cariye)

(13) orada yükseltilmiş tahtlar (merfu'a)

(14) konulmuş kadehler (mevdu'a)

(15) sıra sıra yastıklar (masfufe)

(16) ve döşenmiş halılar (mebsute)

(17) bakmıyorlar mı develere, bunlar nasıl yaratılmıştır? (bulikat)

(18) göklere, ki nasıl yukarı kaldırılmışlar, (rufiat)

(19) nasıl dikilmiştir dağlar (nusibei)

(20) yer nasıl dürtı düz yayılacaktır? (sutihat)

(21) öyleyse uyar, sen sadece bir uyarıcısın (müzekkir)

Buradaki iddia şöyledir: 17-20 arası pasajın, ne kendisinden önce ne de kendisinden sonra gelenlerle bir düşünce bağlantısı yoktur ve sınırı da kafiyesi ile gösterilmiştir. Dolayısıyla, neden buraya konulduğunu anlamak zordur. Bir toplayıcı (tedvinci) tarafından buraya yerleştirildiği varsayılacak olsa, o zaman da;

'sorumlu bîr toplayıcı daha uygun bir yer bulamadı mı?' diye sormak gerekiyor. Belt'in hipotezi şöyledir: 17-20. ayetler, 13-16. ayetlerin arka yüzüne yazılmış olarak bulundukları için buraya yerleştirilmişlerdir. Bell ayrıca, bu özel konu ile ilgili olarak, önceki ayetlerden kafiye ile ayrılan 13-16. ayetlerin, bunlara sonradan yapılan bir ekleme olduğu ve hali hazırda 17-20'yi ihtiva eden bir kağıt parçasının arka yüzüne yazılmış olduğu görüşündedir.

[300]75/16-19 hakkında da benzer bir durum sözkonusudur. 13-16. ayetlerin (kısmen kafiye, kısmen de uzunluklarıyla ayrıdedilmek-tedir) Kıyamet Günü'nü ele alan 7-12'ye eklendiği ve (89. sayfada yer verilen) 16-19- ayetleri ihtiva eden ilk parçanın arka yüzüne yazılmış olduğu anlaşılmaktadır.[301] 84. surede, ani kafiye değişimi sözkonusudur, ancak 13-15. ayetler, kendisine tekaddüm eden ve kendi başına tam oian 7-12. ayetlerden oluşan parçanın dengesini bozmaktadır. O halde, her halükarda, bir ekleme yapılmıştır ve ekleme, yaklaşık olarak, takip eden yabancı pasaj kadar bir yer tutmaktadır. Bu durumda yabancı pasajın yerinin basit bir izahı şöyle olacaktır: Yabancı pasaj, daha sonra eklemenin yapıldığı kağıt parçasına yazılmıştır ve Kuran elyazması biçimine getirildiğinde kağıdın her iki yüzü de ard arda okunmuş ve temize çekilmiştir.

Kur'an'da benzer Örnekler bulunabilir. Başlara yakın bir yerden örnek verilecek olursa: 2/17' ayeti, Hz. Peygamberin hidayetini kabul eden, ancak daha sonra sözünü tutmayanları, bir ateş yakan, ama ateşin söndüğü ve onlan karanlıkta bıraktığı kişilere benzetir. 18. ayet 'sağır, dilsiz ve kördürler, onlar dönmezler' (İbareleri İle), pasajı bitirmektedir, ancak 19 ve 20. ayetler başka bir benzetmeyi ihtiva eder: Onlar şimşekli fırtınada kalan kişiler gibidir, yağmur üzerlerine yağar, gök gürültüsü kulaklarını sağır eder, şimşek göz- [1031 lerini kör eder. Bunun 17. ayete paralel olduğu açıktır ve 18'den önce gelmesi gerekir. Dolayısıyla sonradan eklenmiştir. Ardından Allah'a itaati isteyen ve kudretinin ve nimetinin işaretlerini zikreden, metnin bağlamı ile ilgisiz bir pasaj, 21 ve 22. ayetler, gelmektedir. 28 ve 29. ayetlerdeki bir kopukluktan sonra bunun devam ettiği görülmektedir. Ekleme olduğu açık olmayan 27. ayet de muhtemelen böyledir, zira 26. ayet, cehennemliklerle ilgili olarak yeterince kesin bir atıfla bitmektedir. Oysa 27. ayet, sözleşme yaptıktan sonra onu ihlal eden, özel bir 'cehennemlikler' sınıfının tasviri ile devam etmektedir. Ayrıca, 163-165. ayetlerde, oldukça olağandışı bir kelime olan endad (eşler) kelimesinin kullanımı suretiyle, neredeyse kesin olarak 21, 22, 28, 29- ayetlerin devamı olarak gösterilen bir pasajla karşılaşıyoruz. Burada, tekaddüm eden değil, takip eden ve 161, 162'deki temaya geri dönen, 165-167 pasajı bulunmaktadır ve pasaja bîr ekleme olarak düşünülmüş olmalıdır. Bu bölüm tüm olarak, bir pasajın eklemelerle ne kadar genişletilebileceğinin İlginç bir örneğidir. Bununla beraber, burada karşılaştığımız konu, başlangıçta Allah'a ibadeti ele alan bir pasajın kesilmesi ve parçaların arka yüzlerinin, diğer pasajlara sokuşturmalar yapılması için kullanılmasıdır.

Aynı türden ilginç bir örnek de 9- surede bulunmaktadır. Geleneksel olarak, bu surenin son iki ayetinin Zeyd ibn Sabit'in aklına, Kur'an'ı toplama görevini hemen

hemen tamamladığı bir zamanda geldiği ve o anda en uygun yer olarak buraya yerleştirildiği rivayet edilmektedir. Belli ki bu;u127 ile 128 ve ayrıca 128 ile 129- ayetler arasındaki bağlantıda bir kopukluk olması olgusunun izahı için yapılan bir girişimdir. Bu iki ayet birbirinden kopuk durur gibi görünmektedir, 127. ayet, sanki başka bir şey söylenmeyecekmiş gibi bitmekte ise de, 129. ayet 127'ye pekala bağlanabilecek bir ayettir. Bu, bir pasaja sonradan yapılan eklemelere örnek teşkil etmektedir ve bu ayetin yazılması için 128'in arka yüzünün kullanıldığını farz edebiliriz. Tedvincilerce, eklemeden önce kazaen (127. ayet başka bir ayetin yazılması için kullanılmıştır) arka yüz okunmuştur. Hepsi bununla da kalmamaktadır, aynı surenin 40. ayeti, önünde bir şey gerektirmesine rağmen, kopuk durmaktadır. 'Onu' zamiri, bağlamda sözü geçmemekle birlikte, Hz. Peygamber'e işaret ediyor olmalıdır, ancak 128. ayet Hz. Peygamberden sözetmektedir ve 128 ile 40. ayetleri birlikte okuyacak olursak, takipçilerine hitaben Hz. Peygambere sadakat konusunda etkili bir çağn ile karşılaşıyoruz. Bu, bir bölümü [302]127'ye eklenen, diğeri ise [303]39'dan sonra yerleştirilen iki parçaya bölünmüştür.

Tersi durumların da meydana geldiği görülmektedir. Kağıt parçaları, bir şekilde, yaprak oluşturmak amacıyla birbirine yapıştırılmıştı. Musa'nın halkına, bilinen Kur'ani üslupla hitap ettiği 14. surenin 8-14. ayetlerini -ki Musa kıssasına bir ekleme olduğu anlaşılıyor 15-17, 18, 19, 21-22, 23'ten oluşan ve hep birlikte takriben aynı büyüklükte bir yer tutan birbirinden kopuk parçalar dizisi takip etmektedir. Aslında, eklemelerden ya da farklı uzunluktaki birleştirilmiş vahiylerden önce veya sonra, hep birlikte takriben aynı uzunluğu oluşturan çok sayıda kopuk parçaların bulunması, Kur'an'ın son bölümlerinde neredeyse bir kural haline gelmiştir. Bunun ilginç bir örneği 2. surenin sonunda geçer. Orada borçlan kayded Ümesini ele aian uzun bir hükümle karşılaşıyoruz [282, 283i- Bu ayel, ribanın yasaklanması hükümlerini içeren 278-281. ayetler, ayrı bir ayet olan 284 ve müminlerin imanının ikrarını (Ke-lime-i Şehadeü çev.) içeren 285, 286. ayetler ile hemen hemen aynı büyüklükte bir alanı işgal eder. Ayetlerin birleştikleri yerde [285'in sonu, 286'nın başıj, bu parçaya iki küçük cümle girmiştir. Bu İki cümlenin ne birbirleriyle, ne de metnin bağlamı ile bîr bağlantıları yoktur ve başlangıçta tek bir ayet olmaları gereken 285. ayet ile 286. ayetin bağlantısını koparmaktadır. Şimdi, borçlarla ilgili vahyin (282-283), riba ile ilgili vahyi 1278-281] ihtiva eden bir yaprağın (veya yaprak parçasının) arka yüzü ile 284-286. ayetleri ihtiva eden 2. bir yaprağın üzerine yazılmış olduğunu varsaydığımızda, bu son parçaya yapılan sokuşturmanın, borçlarla ilgili vahye getirilen ve malların elden eîe dolaştığ>pazardaki hüküm konusu muameleleri dışarda tutan bir istisnaya neredeyse zıt düştüğünü görmekteyiz. Bu istisnanın iki kupürün arka yüzüne yazıldığını ve vahye sokulduğunu düşünebiliriz. Bunun yapılması için yaprak kesilmiş ve istisna araya yapıştırılmıştır. Böylece, iki yabancı kupür, yaprağın diğer tarafında görünmektedir.

Aynı şey 4. surede de mevcuttur: 88-91 ayetlerin 79-87'nin arka yüzüne yazılmış olduğunu varsayacak olursak illa ile getirilen bir istisna [90], 81 ile 83 arasındaki

bağlantıyı koparan 82'ye zıt düşecektir. Surenin bu bölümü, 79-81, 83, 84. ayetlerden oluşan pasajın neredeyse özel olması ve umuma okunmasının istenmemesi açısından daha da ilginçtir. Kur'an'da sadece Hz. Muhammed'e yönel-tilen bu türden bir miktar özel pasajlar mevcuttur. Bunlann en çarpıcı olanı ve ne o zaman ne de daha sonra umuma ilan edilmesi istenmeyeni [304]3/159'dur. (Bakz. [305]154 ve [306]l6l de aynı şekilde). Oruçla ilgili olarak yukarıda ele alınan pasaj, biraz daha açıklayıcıdır [2/183-1871. 186. ayet tamamıyla bağlantısızdır, oruca atıfta bulunmaz; önceki ayetlerde müminlere hitap edilirken ve Allah'tan üçüncü şahıs olarak sözedilirken, bu ayette Allah konuşmakta, Hz. Muhammed'e hitap edilmekte ve diğer kişilerden üçüncü şahıs olarak sözediİmektedir. 187. ayet oruç konusuna ve 183-186'nın ti-yatral sahnesine dönmektedir. 185'in uzunluğunu düşünecek olursak tamamı yazıldığında, yaklaşık olarak, 184 ve 186'nın birlikte kapladığı alanın aynısını işgal ettiğini görürüz. Bu son ayetin (186.ayetin) orada bulunmasının, başka bağlamdaki bir ayetin arka yüzünü kullanmak suretiyle, 184'ün arka yüzünde oluşan boşluğa ekleme yapılması gereğinden doğduğu anlaşılmaktadır.

(b) Hipotezin eleştirisi: Kur'an tertibinin, bazı pasajların diğerlerinin arka yüzüne yazılmış olduğu olgusuna dayandığı şeklindeki bu teori, Richard Bell tarafından, Kur'an'ın tamamı açısından ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bell'in ulaştığı sonuçlara, sayfaların ortalarına doğru bölümler konulması gibi çeşitli tipografik yöntemlerle Translation (Tercüme)'sinde yer verilmiştir. Bu sonuçlar ne kadar çok İncelenirse, katlanılan sonsuz zahmet ve gösterilen büyük yaratıcılık karşısında o kadar etkilenilmektedîr. Alimler uzun bir süre daha bu ayrıntılı çalışmayı dikkate almak zorunda kalacaklardır.

Kuşkusuz hipotez hemencecik reddedilecek gibi de değildir. Bir defa, biraz erken dönemden kalma yazılı dökümanlann bulunduğu açıktır. Hz. Muhammmed kendisi bizzat yazmamış olsa dahi, katiplerine yazdırmış olabilir. Son yıüannda katipler kullandığı bilinmektedir ve vahyin yazılması amacıyla katiplerin görevlendiril-diğine ilişkin hadisler mevcuttur. Hz. Muhammed'in unutmasına ilişkin [307]87/6'daki atfın, hafızasına güvenmediği, vahyedilen mesajları halka ilan etmeden önce, onları yazdığı ve ezberlediği sonucunu akla getirdiği düşünülebilir. Mekkelilerin 'kendisinin yazmış olduğu (?) eskilerin masalları' şeklindeki alayları, Mekke'de O'nun en azından yazılı bir şeylere sahip olduğundan kuşkulanıldığma işaret etmektedir [25/5]. Muhtemel olduğu üzere, yazılı olarak Kur'an'ın bir kısmına sahip idiyse, konuyu gizli tutmaya çalışmış olmalıdır. Medine'de en azından teşrii vahiylerin kaydedilmiş olması beklenmelidir. Hz. Muhammed'in ölümünden sonra, Kur'an'tn Zeyd ibn Sabit tarafından ilk kez ' toplanması'na ilişkin haber, Kıır'an'ın bir kısmının papirüs parçalan ve diğer malzemeler üzerine yazılmış olduğuna işaret etmektedir. Zeyd'in çalışmasının sonucunda Kur'an, yapraklar (suhuj) üzerine 'toplanmış' idi ve bunlar, sonunda Hafsa'nın eline geçti. Yukarıda iddia edildiği üzere, anlatıldığı şekilde herhangi bir 'resmi' toplamanın olması muhtemel değildir. Ancak Hafsa'nın bir tür 'sayfalan'nın olduğu da hemen hemen kesin gibidir. Dolayısıyla, Kur'an'ın çoğunluğunun Hz. Muhammed'in sağlığında bîr şekilde

yazılmış olması muhtemeldir. Hatta farklı kişilerin ellerinde, Kur'an'ın bazı bölü.nlerinin bir kaç yazılı versiyonunun bulunması da mümkündür.

Bununla birlikte, Bell'in bu farklı hipotezi, sadece yazılı belgelerin varlığı ile değil, metnin tertibinin bazı yönleri açısından etkili olduğunu ileri sürdüğü, onların özel bir tarzda ele alınması ile de ilgilidir. Şu hemencecik kabul edilmelidir ki, onun ileri sürdüğü husus zaman zaman meydana gelmiş olabilir. Öte yandan kopuk parçaların bir araya getirildiği sureler mevcuttur (80 ve 96 gibi), anlaşıldığı kadarıyla Bell bu olguyu, teorisine uygulamaya çalışmaksızın olduğu gibi kabul etmektedir. O halde şu sonuç çıkarülabilir: En azından bazı dönemlerde Kur'an'ı toplamakla görevli olan kişinin, düşüncenin sürekli olmayışından boş yere endişe etmesine gerek yoktu. Durum böyle olduğundan, bir suredeki düşünce kopukluğu, bir pasaj, bir başka pasajın arka yüzüne yazılmaksızın da kolayca ortaya çıkabilir. Bu, Bell'in özenli kurgularından bazilannı (2. ve 9. surelerden getirdiği örnekler) daha bir şüpheli hale getiriyor.

Hipotezden pek bir şey elde edilemediği de ileri sürülebilir. Alimin önündeki sorun, birbiriyle alakasız pasajların tesadüfi özelliğidir. Bell'in hipotezi bu tesadüfi özelliği, bir başka tesadüf tasavvur edilerek, yani bir pasajın, öbürünün arka yüzüne yazılmış olması ile açıklamaktadır. Özel durumlarda, hipotezin uygulanacağı doğru usul hakkında büyük belirsizlik olması kaçınılmazdır, ancak uygulama doğru olarak bilinse dahi, bizim ilk dönem Islamı hakkındaki anlayışımıza pek az şey katılacaktır. Bu bakımdan, hipotezin ortaya çıkardığı sonuçlar, revizyon ve değiştirmeyi gösterebilecek delillere zıttır. Eğer, kıble hakkındaki pasajın tahlili doğru ise, o za-man bu, İslam devletinin Mart 624 tarihlerindeki politikasının esas-" bir şekilde yeniden belirlenmesini daha iyi anlamamızı sağlamaktadır.

Hipotezde ve Bell'in genel olarak tutumunda belgeler üzerine Vapılan vurgunun, sözlü aktarıma daha fazla ağırlık verilmesi suretiyle dengelenmesi gerekmektedir. Geleneksel rivayetlerdeki 'insanların kalpleri' yani hafızaları, Zeyd İbn Sabit'in dayandığı kaynaklardan birisi idi, Kur'an hafızları neticede önemli bir grup ol-muştu. 87/6'da Öngörüldüğü üzere, Hz. Muhammed'in bir pasajı unutabileceği ihtimali, O'nun en azmdan bir süre hafızasına dayandığı anlamına gelmektedir. Bu şu soruyu da akla getirrnekte-dinAcaba Hz. Muhammed daha önce almış olduğu bir mesajın hafızasından tebliği ile, daha önce alınan bir mesaj ile kısmen çakışan başka bir mesajın vahiy anında tebliği arasında açıkça ayırım yapmış mıydı? [308]75/17'dekİ Allah'ın Kur'an'ı toplaması'na ilişkin atfın, Hz. Muhammed'in önceki vahiylerle birleşen (belki de onları adapte eden) vahiyler aldığına işaret ettiği anlamına gelmektedir. Bu, bir vahyin, belki de bir parça farklı terimlerle, tekrarlanabilece-gine de işaret etmektedir. Kur'an'daki sayısız ibare ve ayet tekrar-ları hatırlandığında bu oldukça önem taşımaktadır. Bu, aynı zamanda, alternatif devamlar olgusu ile de ilişkilendirilebilir. O zaman, bazı pasajların farklı yerlerde birazcık farklı şekillerde vahye-dildiği ve bazı müslümanlarca da farklı şekilleriyle hatırlandığı düşünüldüğünde, 'toplayıcıların' ellerinde muhtemelen zorlu bîr problemin olduğu anlaşılmaktadır. Onlar vahyin en küçük bir parçasını atmak

istememişlerdir, ne var ki, malzemenin toplam büyüklüğü öylesine muazzam olmalı idi ki, hepsini dahil edemediler. Bu, Osman metnindeki ifade pürüzlerinin bir kısmını izah edebilir. Sonuç olarak, Richard Bell gibilerce Kur'an metnine ilişkin olarak yapılan ayrıntılı incelemelerin değeri vurgulanabilir. Aynı zamanda, islam toplumunun ilk dönem hayatının derinliğine anlaşılmasına katkıda bulunacak olan konunun sözkonusu yönleri üzerine yoğunlaşma ihtiyacı konusunda alimler yönlendirilebilir.

BOLÜM YEDİ

KUR'AN'IN KRONOLOJİSİ

1. Tarihlendirme Konusundaki Geleneksel İslami Görüşler

Müslüman alimler genellikle Kur'an'ın, başlangıçta, büyük bölümü itibariyle kısa pasajlar halinde vahyedildiği olgusunu kabul etmektedirler. Onlar bir sure içindeki pasajların çoğunun takriben aynı zamanda vahyedildiğini kabul etme eğilimindedirler. Buna dayanarak, sureleri 'Mekki' veya 'Medeni' şeklinde tasnif etmişlerdir ve bu tanımlama daha sonraki nüshalarda her surenin başlığına dahil edilmiştir. Bununla beraber, surenin ana bölümünden ayrı olarak sınıflandırılması gerekli bir kaç ayetin bulunduğu durumların da farkındadırlar. Bunlar da şimdilerde başlıkta belirtilmeye başlanmıştır. Örneğin 73. surenin başlığı resmi Mısır baskısında şöyledir: 'Müzzemmİl suresi, Mekkidİr (Medeni olan 10,11 ve 20. ayetler hariç); ayet sayısı 20; Kalem suresinden sonra nazil olmuştur'. Son ifade, surelerin tümünü, esas bölümlerinin vahyediliş sırasına göre düzenleme girişiminin bir parçasıdır.

Müslüman alimlere göre, pasajların ve ayetlerin tarihlendirilme-si konusundaki ana kaynak, Hz. Muhammed hakkındaki hadisler île daha sonraki dönem Kur'an alimlerinin ifadelerinden oluşmaktadır. Eski İslam alimleri, zaman zaman bizzat Kur'an'dan elde edilen delilleri dikkate almış olmalarına rağmen, iddialarında bunlan açık bir şekilde nadiren kullanmışlardır. Burada sözkonusu olan hadisler genellikle, filanca veya falanca pasajın, şu şu olayla bağlantılı olarak vahyedildiği' şeklindedir. Örneğin 80/1-10'un, Hz. Muhammed, Kureyşin İleri gelenleri ile konuşurken ve onîan kazanmaya çalışırken, Abdullah ibn Ümmü Mektum adlı a'ma bir adamın gelmesi üzerine vahyedildiği rivayet edilir. Bu tür rivayetle 'nüzul sebepleri' (esbab en-nüzul) denilmektedir. Bu konuda Vahidi (ö. 1075)'nîn meşhur bir kitabı vardır. Ne yazık ki, bu gele-neksel malzemenin bir kaç kusuru vardır. Bir kere, bu çalışma ek- [1091 diktir ve 'sebebi' sadece Kur'an'ın nispeten küçük bir parçasına hasretmektedir. Aynı şekilde, 'sebepler'in bir çoğu, kendi başlarına Önemsiz ve tarihleri tam olarak bilinmeyen olaylardır. A'ma adam hakkında az önce zikredilen anekdot da böyledir. Son olarak, tutarsızlıklar mevcuttur. Örneğin

İİk vahyedilen pasajın, genellikle, 96. (Alak) surenin ilk ayetleri olduğu rivayet ediiir, ancak ilk vahyin 74. surenin başı olduğuna ilişkin bir başka rivayet daha vardır. Ayrıca bu iki rivayeti uyumlaştırmaya çalışan yani, 74. surenin aradaki bir vahiy kesintisinden sonra gelen i!k vahiy olduğu şeklinde rivayetler de vardır. Aslında bunlardan hiç birisi halen mevcut ilk vahiy olmayabilir. Sözkonusu rivayetler daha sonraki dönem müs-lüman alimlerinin tahminlerinden İbaret olabilir, zira her birinin ilk vahiy olarak seçilmesi İçin gerekçeler mevcuttur. 96. sure 'oku' kelimesi ile başlamaktadır, dolayısıyla Kur'an veya 'Okuma' diye ad-landırılan bir kitap İçin uygun düşmektedir; 74. sure, Hz. Muham-med'e hitap ettikten sonra, herhangi bir elçi veya uyananın görevi için uygun bir başlangıç oİan 'kalk ve uyar' kelimelerini İçermektedir.

Tüm bu noksanlıklara rağmen, pasajların müslüman alimlerce geleneksel tarihle ndirmesi asla değersiz değildir ve aslında tüm müstakbel çalışmaların da esasını oluşturur. Tutarlı olduğu ölçüde, Kur'an kronolojisi hakkında kaba bir fikir verir, tarihlendirmeyi te-mellendirmek için yapılacak herhangi bir modern teşebbüs, bir iki noktada onlara ters düşse de, büyük ölçüde geleneksel görüşlerle uyum içinde olmak zorundadır.

2. Tarİhlendirme Konusunda Avrupalıların Teorileri

Surelerin kronolojik sıralamasını saptama konusundaki Avrupalı girişimler, genelde Kur'an'a ait delilleri, yani özellikle Hz. Mu-hammed'in Mekke dönemindeki risaletine ilişkin bilinen olaylara yapılan açık atıfları da dikkate almışlardır. Ayrıca, üslup, kullanılan kelimeler ve benzeri hususlardaki mülahazalara da dikkat sarfedil-miştir. Kısacası, Kur'an, modern edebi ve tarihi eleştirinin yöntemlerine göre, sıkı bir incelemeye tabi tutulmuştur.

19- yüzyıl alimlerinden bir kaçı, Kur'an kronolojisinin İncelenmesine faydalı katkılarda bulunmuşlardır, ama şu ana kadar bu konudaki en önemli kitap, Theodor Nöldeke'nin, ilk kez 1860'da basılan, Geschichte des Qorans" ıd\r.1 Bu çalışmanın, Frİedrich Schwally ve başkaları tarafından gözden geçirilen ve genişletilen ikinci bir baskısı üç cilt halinde 1909, 1919 ve 1938'de yapılmış olup. 1961 'de de fotokopi .suretiyle yeni bir baskısı yapılmıştır. Nöldeke, kronoloji açısından, ilk yılların coşkulu şiirsel pasajlarından, nesir halindeki uzun vahiylere doğru, giderek bir üslup değişikliğinin okluğunu kabul etmektedir. Surelerin esas kısmı Mek-ke'de vahyedilenler ve esas kısmı Medine'de vahyedilenler şeklinde ayrılmasını kabul ederek tslami geleneğe uymuştur, ama ayrıca Mekkİ .sureleri üç döneme ayırmıştır.

ilk Mekki dönem sureleri çoğunlukla kısadır. Ayetler de kısa olup, dil ahenkli ve sembollerle doludur. Yemin grupları sık sık pasajların başlarında yer alır. Nöldeke'nin yaptığı sıralamaya göre bu dönemin sureleri şunlardır: %, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73,

101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 107, 113, 114, [309]

İkinci MekkÎ dönemde birinci dönemin haşmetli coşkusundan üçüncü dönemin daha büyük sükunetine geçiş vardır. Temel öğreti, tabiattan ve tarihten alman sayısız örneklerle desteklenir ve izah edilir. Ayrıca bazı doktriner hususlarla ilgili müzakereler de vardır. Özellikle, hem tabiattaki hem de Önceki peygamberlerin yaşadık-lan olaylardaki Allah'ın kudretinin alametlerine (ayetlerine) vurgu yapılır. Önceki peygamberlerin yaşadıkları olaylar, Hz. Muham-med ve takipçilerinin yaşadıkları olaylarla ilgi kurulacak şekilde anlatılır. Üslup olarak, bu dönem yeni ifade biçimleri ile ayırdedi-lir. Yeminler pek kullanılmaz. Sureler giderek uzar ve çoğu kere 'Bu Allah'ın vahyidir' şeklinde formel girişlerle başlar. Pasajlar, genel olarak, Hz. Muhammed'e emir olarak kul (De ki) kelimesiyle başlar. Allah'tan çoğunlukla Rahman (Rahmet Sahibi) olarak söz edilir. Bu dönemin sureleri şunlardır 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18.

Üçüncü Mekki Dönemde Rahman kelimesinin Özel İsim olarak kullanımına son verilir, ama ikinci dönemin diğer özellikleri yoğu nl aştırılır. Peygamberlerin kıssaları sık sık ancak küçük vurgu değişiklikleriyle tekrarlanır. Bu dönemin sureleri şunlardır: 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13

Medine dönemi sureleri konu değişikliği kadar üslup değişiklimi göstermez. Çünkü artık Hz. Muhammed tüm toplum tarafından [İlli Peygamber olarak tanındığı için, vahiyler toplum için gerekli ka-nuniarı ve düzenlemeleri ihtiva ediyordu. Sık sık halka doğrudan hitap ediliyordu. O dönemde meydana gelen olaylardan bazılarına değiniliyor ve önemleri açıklanıyordu. Bu dönemin sureleri ise şöyledir: 2, 9«, 64, 62, 8, 47, 3, 61, 57, 4, 65, 59, 33, 63, 24, 58, 22, 48, 66, 60, 110, 49,9, 5[310]

Nöldeke'nin tertibi, Kur'an'ın tarihi sıralamasına bir ilk yaklaşım olarak faydalıdır. Bununla beraber, bu yaklaşımda, üslup kriteri çok büyük bir rol oynamakladır. Kuşkusuz, Kur'an'ın üslubu yıllar geçtikçe değişmektedir, ama şu kabul edilmelidir ki bu değişim tek bir yönde, örneğin daha uzun ayetlere doğru sabit bir gelişme değildir. Aslında Kur'an'dan anlaşıldığı kadarıyla, aşağı yukarı aynı tarihlere ait farklı pasajların üslupları, amaçlarına göre değişiklik ar-zedebilmektedir.(Örneğin 47/20; karş. 62/2). Aynca, Rahman kelimesinin özel isim olarak kullanılmasının bir kaç yılla sınırlandırılıp smırlandırılmadığı da şüphelidir. Kelime İkinci Mekki Dönem'de gündeme getirilmiş olabilir ama terkedildigine ilişkin açık bir kayıt bulunmamaktadır; besmele içinde kullanılmaya da devam etmiştir ve Hudeybiye anlaşmasının protokol başlığında bu kelimeye karşı çıkan Mekkelilerin, Rahman-Rabim'ı özel isim olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır.

Noldeke'nin sıralamasının esas zayıf tarafı, çoğunlukla sureleri birer bütün olarak ele almasıdır. Zaman zaman, farklı tarihlere ait pasajların aynı sureye girdiğini

kabul etmektedir, ancak bu istisnaidir. Daha sonraki alimler, sureyi bizzat nihai birim olarak muhafaza ederken ve surenin teşekkülünde kopukluklar olduğunu kabul etmek İstemezlerken, sonraki dönem pasajlarının ilk dönem surelerine daha fazla girdiğini kabul etmişlerdir. Yukarıda tartışıldığı üzere, vahyin orijinal birimi kısa pasajlar İse ve bu pasajlar daha sonra sureleri oluşturmak üzere 'toplanmış' ise, o zaman birbirinden ayrı pasajların tarihi öncelikli sorun olmaktadır. Yaklaşık olarak aynı tarihleri taşıyan pasajların aynı sure içinde 'toplanmış' olması zayıf bir varsayım olmakla birlikte, en azından bazı surelerin, başlangıçta, değişik tarihlerde vahyedilen pasajları İhtiva etmiş olmaları mümkündür. Eğer Hz. Muhammed'in sağlığında, hem pasajlar hem de sureler revizyona tabi tutulmuşsa, sorun daha da karmaşık hale gelmektedir. Dolayısıyla, alimlerin, kronolojik sırada tam bir Kur'an tertibini ortaya koyup koyamayacakları şüphelidir. Bu sorunla ilgili olarak Avrupalı alimlerce önerilen diğer çözümlerden kısaca söz edilebilir. Nöldeke'den bağımsız olarak çalışan Sir William Muir, Hz. Muhammet! iie ilgili biyografisinde, kabaca benzer bir sure tertibi önermektedir, ama tabiattaki mucizeleri ele alan bir kaç pasaj, Hz. MuhammecTin peygamberliğinin ilan edildiği pasajlardan ve geleneksel olarak ilk vahiyler olarak kabul edilen surelerden 196 ve 74 önceki bir yere konulmuştur. [311] Nölde-ke'ninkinden farklı bir tertip de, Hubert Grİmme'in, sureleri dokt-riner özelliklerine göre sıralama çabası sonucu ortaya çıkmıştır. [312] Grimme Mekki sureleri iki ana gruba ayırmıştır. Birincisi, tek tanrıcılığı, öldükten sonra dirilmeyi, Ahİret Gününü ve gelecekteki nimet veya azap dolu hayatı bildirir, insan inanıp inanmamakta serbesttir; Hz. Muhammed'den bîr peygamber olarak değil, bir vaiz (öğüt veren) olarak söz edilir, ikinci grup Allah'ın rahmetini (merhametini veya nimetini) gündeme getirir ve Rahman adı bununla ilişkilendirilir; 'Kİtab'ın vahyi önem kazanır ve daha önce vahyi alanların kıssaları nakledilir. Bu iki grup arasında, Kıyametin yakın olarak gösterildiği ve inanmayan kavimlerin başına gelen azaplar hakkında kıssaların anlatıldığı bazı ara sureler mevcuttur. Grimme düşüncelerin sırasına bakmakta haklı olmakla birlikte, bu kriter tek başına yetersizdir ve başka kriterlerle birieştirilinetidir.

20. yüzyılın başında Hartwîg Hirschfeld'in Nem Researches into the Composüion and Exegesis of the Qoran adlı eseriyle, Noldeke'nin tertibinden köklü bir ayrılış ortaya çıkmıştır[313] Hirschfeld ta-rihlendirmesini pasajların, ilk vahiy, teyidi, hamasi, nakli (rivayetle ilgili), tasviri veya teşrii şeklindeki özellikleri üzerine kurmuştur. Surelerden ziyade pasajlarla uğraşmamız gerektiğini kabul etmesi açısından yaklaşımı ilginçtir, ancak ayrıntılı çalışması fazla kabul görmemiştir. Konuyla ilgili son dönem çalışmalarından birisi Regis Blachere'İn Fransızca tercümesidir. [314] Sureler, Nöldeke'nİnkinden sadece bir kaç noktada aynlan kronolojik bir sırada basılmış olup, onun 3 Mekki dönem düşüncesini tamamıyla kabul etmiştir. FİİİÌ tertipte surelerden İkisi iki parçaya bölünmüştür; 96 ve 74. surelerin başındaki ayetler (îslami geleneğe de uygun olarak) en başta yer almaktadır, sözkonusu surelerin kalan bölümleri oldukça arkalarda bir yere konulmuştur. Bununla beraber, bir surenin tümünün ard arda basıldığı yerlerde dahi, sure farklı bölümlere ayrılabilmekte ve bunlara farklı tarihler izafe edilebilmektedir. Blachere'İn ta-rihlendirmesi ve yapısal tahlili, Bell'İnkİ ile

karşılaştırıldığında, Blachere'İn, Bell'in varsayımlarının çoğunu kabul etmekle birlikte, bunları geliştirme konusunda daha az radikal olduğu görülmekteclir. Bell'e atıfta bulunmasına rağmen, Bell'in Tercümesi (Transla-tion) 'nden ancak çalışma tamamlandıktan sonra haberdar olduğu izlenimi verilmektedir -ki bundan esas olarak 2. Dünya Savası sorumlu tutulabilir.

Kur'an'daki esas vahiy birimlerini keşfetme ve bunları tarih sırasına koyma konusunda şu ana kadarki en özenli çalışma 1937 ve 1939'da basılan, Richard Bell'in Translation (Tercümesi)'dir. Bell, genel olarak müslüman alimlerce de kabul edilen, vahyin esas birimlerinin kısa pasajlar olduğu düşüncesinden yola çıkmaktadır. O ayrıca, bu pasajların sureler halinde 'toplanması' İşinin büyük bölümünün, bizzat Hz. Muhammed tarafından ilahi ilham gözetiminde yapılmış olduğu ve hem 'toplama' sürecinde hem de diğer zamanlarda-daima ilahi ilham gözetiminde- pasajları gözden geçirdiği görüşündedirler. Bell'İn kullandığı deliller bir Önceki bölümün i!k İki kesiminde kabaca verilmiştir. Bu hususların, revizyonları bulabilme iddiasında çok tereddütlü olmasına rağmen, Blachere tarafından da kabul edildiği görülmektedir. Bunun ötesinde Bell, bir Önceki bölümün son kesiminde izahı ve tenkidi yapılan hipotezi ileri sürmüştür. Hipotez, basılı tercümenin fiziki görünümünü büyük ölçüde etkilemiş olmasına rağmen, hipotezin reddedilmesi, hiçbir şekilde belirli pasajları tarihlendirmesini geçersiz kılmaz. Aslında surelerin, onları oluşturan parçalarına (component) ayrılması anlamına gelen bu tarihlendirme, her bir surenin dikkatli bir tahliline dayandırılmıştır. Bu tahlil, tarihlendirme işini daha karmaşık hale getirmesine rağmen, örneğin, bir ayet veya ibarenin alternatif devamlarının kabulü, belirli sonuçlan da ortaya çıkarmıştır. Bell ayrıca, herhangi bir pasajı, fiilen ifade ettiği anlamın dışında yorumlamama konusunda da kararlı bir girişimde bulunmuştur. Bu, Hz. Peygamber'in vefatından çok sonra meydana gelen teolojik gelişmelerden etkilendikleri görülen sonraki dönem müslüman müfesssirlerin görüşlerinin bir kenara bırakılması ve her pasajı ilk duyanlar için ifade ettiği manada anlamaya çalışmak anlamına geliyordu.

Kur'an'ı tarihlendirme girişiminde bulunan herkes gibi Bell de, Hz. Muhammed'in hayatının genel kronolojik çerçevesini îbn Hi-şam'ın (ö. 833) Sirefinde yani biyografisinde ve diğer çalışmalarda olduğu şekliyle kabul etmiştir. Bu, esas olarak, Hz. Muhammed'in 622'de Medine'ye Hicret'inden (yani göçünden) 632'de vefatına kadar geçen Medine döneminin bir kronolojisidir. Önceki dönemle ilgili tarihler az ve belirsizdir. Kur'an pasajlarının Bedir ve Uhud Savaşları veya Mekke'nin fethi gibi olaylarla bağlanabildiği yerlerde, pasajlar biraz daha kesin olarak tarihlendirilebümektedir. Kronolojik çerçeve, Kur'an'daki düşünceler dizisi ile tamamlanabilir. Bu konuda kuşkusuz bazı ihtilaflar mevcuttur. Bell'in konuya ilişkin kesin görüşleri vardı, bunlardan bir kısmı The Origin of islam İn üs Christian Environment adlı kitabında ele alınmıştır. Bu görüşler, bir sonraki kesimde verilecek olanlarla benzerlikler taşımaktadır, ancak onlarla özdeş değildir. Bell ayrıca, üslubu, bir dereceye kadar, izafi tarih kıstası olarak kabul etmiş; kısa, özlü ayet ve kasdi kafiyenin, genellikle serbest vezinde ard arda uzayan ayet ve gramer sonekleri vasıtasıyla mekanik olarak oluştuailan kafiyeye göre daha erken bir

döneme ait olduğu konusunda Nöldeke İle aynı görüşü paylaşmıştır. Görülmektedir ki Bell, Tercümesi'nin yayınlanmasından sonra geçen otuz kadar yılda, tüm sorunları çözememiş ancak, yine de, alimlerin dikkatini olayın giriftliğine çekerek çok önemli bir katkıda bulunmuştur.

3. Kronolojiye Rehber Olacak Düşünceler Dizisi

islam alimleri, Kur'an'ı, Allah'ın ebedî kelamı olarak kabul ettiklerinden, onda herhangi bir düşünce gelişimini kabul etmek istemezler. Allah ne kadar ebedi ve değişmez ise, düşüncesinin de o ölçüde değişmeyeceği açıktır. Kur'an da Allah'ın insanlara yönelik kelamı olduğu ölçüde, herhangi bir verili zamanda İlk muhatapla-rın İhtiyaçlarına ve onların kabul edebileceklerine ve anlayabileceklerine göre vurgularda değişiklik olduğunu düşünmek tutarsızlık değildir. Bu tür bîr düşünce aslında nesih doktrininde de zımnen mevcuttur. Kuşkusuz, bir düşünceler veya vurgular dizisi oluşturmak kolay bir iş değildir ve ayrıntılarda, alimler arasında farklılıklar olması kaçınılmazdır. Yine de, tarihi konusunda bir miktar görüş birliği bulunan sure veya pasajlarda vurgulanan düşünceleri belirtmek suretiyle, düşünceler dizisine bir yakınlaşma sağlanabilir. Anlatım biçiminin incelenmesi bazen yardımcı olabilir, zira, belirli kelime ve İbarelerin kullanımı doktrinde yeni bîr vurgunun ortaya konulması ile iliş kile ndirili r. Bununla beraber, kelime veya İbarenin kullanımı belirsiz bir şekilde sürebilir, son kullanımlarında ise, mutlaka özel bir vurguya işaret etmesi gerekmez.

Geçen yüzyıl boyunca, Avrupalı alimler arasında, ilk vahiylerde hangi hususlara önem verildiği konusunda önemli tartışmalar cereyan etmiştir. Uzun bir süre, Hz. Muhammed'in görevinin gerçekten dini bir amaç taşıdığı, yani Allah'ın birliğini ilan etmek ve putperestliğe saldırmak olduğu kabul edilmişti. Alman alim Huberl Grimme 1892'de yayınlanan, Hz. Muhammed'İn biyografisinde[315]onun esas olarak reformlarını gerçekleştirmek için dini kullanan sosyalist bir reformcu olduğunu göstermeye çalıştı. Bu hipotez, Hz. Muhammed'İn yalnızca bir dini lider olduğunu ileri sürmekle kalmayan aynı zamanda onu harekete geçiren saikin Kıyamet Günü düşüncesi ve onun dehşeti olduğunu ileri süren Hollandalı C. Snouck Hurgronje[316] tarafından şiddetle eleştirildi ve çürütüldü. Bu görüş belirli çevrelerde, özellikle ahiret düşüncesinin revaçta olduğu yerlerde kabul görmüştü. Örneğin İsveçli Tor Andrea tarafından yazılan Hz. Muhammed'İn hayatında bu husus belirgindir. [317] Bununla birlikte bu görüşün muhalifleri de vardı ve bunlar arasında, ilk vahiylerin insanları Allah'ın nimetlerini tanımaya ve ona şükretme-ye çağırdığını ileri süren Richard Bell de yer alıyordu. Bell ahiret düşüncesinin bir anlamda ilk ayetten itibaren mevcut olduğunu kabul etmekte ama, Cehennem azabı tasvirlerinin daha geç dönemde, yani, peygamberleri İnkar edenlere verilen özel cezalarla ilgili kıssalardan sonra geldiği görüşünü muhafaza etmekte idi. [318]

Sorun en doğru şekilde, ilk döneme ait olduklarında genel olarak birleşilen pasajların dikkatli bir incelemesiyle cevaplandırılacaktır. Hz. Muhammed'e karşı muhalefet ortaya çıkmadan önce, O'nun bazı kişileri rahatsız eden bir kısım olumlu mesajları tebliğ etmiş olduğu düşünülebilir. Buradan şu sonuç çıkmaktadır: İçinde muhalefetin varlığından söz edilen veya ima edilen ilk dönem pasajları muhtemelen diğerlerinden daha geç döneme aittirler. O halde, hem Nöldeke hem de Bell tarafından ilk döneme ait olduğu kabul edilen ve İçinde muhalefetten söz edilmeyen pasajlar incelenirse, aşağıdaki hususların belirgin olduğu görülecektir:

(1) Allah her şeye kadirdir ve insanlara karşı da iyi ve hayırlı şeyler düşünmektedir; insanların hayatlarındaki iyi şeyler O'na ve hayatın kendisine bağlıdır.

(2) Allah, Kıyamet Günü insanı yargılayacak ve dünyadaki davranışlarına göre onlara Cennet veya Cehennemi verecektir.

(3) İnsan Allah'a muhtaç olduğunu kabul etmeli, ona şükretmeli ve İbadet etmelidir.

(4) İnsanın Allah'a muhtaç olduğunun kabulü, insanın servete karşı tavrında da kendini göstermelidir. Cimrilikle İstiflememelİ, muhtaç olanlara karşı cömert olmalıdır.

(5) Hz. Muhammed'İn, bu gerçeklerin bilgisini etrafındakilere ulaştırma konusunda özel bir görevi vardır. [319]

Kuşkusuz bu konular ilk pasajlarda çeşitli şekillerde ele alınmıştır ancak, servete karşı takınılan tavnn farklı yönleri (4. madde) dışında, gerçekte uygulamaya yönelik olarak bir şey bulunmadığını belirtmekte fayda vardır.

Hz. Muhammed'e karşı muhalefetin ortaya çıkışı ile putlara tapınmayı eleştiren ve ona saldıran pasajların vahyeuilmesi arasında, tam niteliği açık olmamakla beraber bazı bağlantıların mevcut olduğu görülmektedir. Oldukça erken bir tarihi taşıyan Kureyş Suresinde (106), MekkelİIere 'bu evin (yani Mekke'deki Ka'be'nin) Rab-bine' İbadet edilmesi çağrısı mevcuttur. Bu ibare bazı Avrupalı alimlerin kafasını karıştırmıştır, zira o dönemde, Kabe'nin Rabbinin bir put olduğunu düşünüyorlardı. Ayetin açıklaması basittir ve İki hususa dayanır.]2 Birincisi Arapçadakİ Allah kelimesi, Yunancada-ki ho theos gibi hem belirli bir tapınakta İbadet edilen 'bir tann' (dolayısıyla bir çok tann arasından bir tanesi) olarak, hem de saf tektanrıcılık (monoteizm) anlamında 'Tann' olarak anlaşılabilmek-tedir. Dolayısıyla Arapların bir kısmı Allah'ı çok tanrıcılık anlamında Ka'be'nin 'ilahı' olarak düşünmüş olabilir, ama müslümanlar orada ibadet edilenin, Hz. Muhammed'e gelen vahiylerin kaynağı olan Tanrı olduğuna inanmış olmalıdırlar. Kelimenin bîr anlamından Ötekine geçiş, Kur'an'da bir kaç örneği bulunan 2. madde vasıtasıyla kolaylaştırılmıştı. Hz. Muhammed döneminde, Araplar arasında pek çok kişi, putların temsil ettiği ilahların üstünde Allah adı verilen bir 'baş ilah'ın veya üstün tanrının, bulunduğuna inanmaktaydı. Bu tür bir görüşü açık bir şekilde anlatan pasaj 29/61, 63 ve 65'tir:

Onlara gökleri ve yeri kimin yarattığını, güneşi ve ayı emre amade kılanın kim olduğunu sorsan, kuşkusuz Allah'tır diyecekler... Gökten yağmuru kim indirdi ve ölümünden sonra yeri kim diriltti diye sorsan kesinlikle 'Allah'tır diyecekler... Gemide seyahat ettiklerinde, tapınılacak yegane varlık olarak Allah'a dua ederler, ama onları salimen karaya çıkardığında (diğer yaratıkları Allah'a) 'ortak tutarlar'.

Anlaşıldığı kadarıyla, zaman zaman küçük ilahların üstün ilahın lezdinde şefaatte bulunacağı kabul ediliyordu. 53/19, 20'den Sonra sokuşturulan 'şeytani ayetler' muhtemelen Allah'ı, beraberinde, kendilerine saygı duyanlar adına O'nun nezdinde şefaat edebilecek küçük tanrılar bulunan -belki de meleklerle bir tutulan-hu tür bir üstün tanrı saymakla idi.

Hz. Muhammed'e muhalefet edenlerin putperest inançlarının kesin şekli ve sahip oldukları din dışı motifler ne olursa olsun, Kur'an'ın bir noktada çoktannalığm her çeşidine çok şiddetli bir şekilde saldırmaya başladığı açıktır. Bazı pasajlarda, putperest tanrıları tamamıyla inkar edilmez, ancak yaygın olarak, onun nezdin-de şefaat edebilecekleri sanılmasına karşın, onlardan, Allah'ın iradesini önleme veya hatta etkileme gücü dahi olmayan düşük varlıkların, muhtemelen melek veya cinlerin bir türü olarak sözedil-mektedir. Diğer pasajlarda onlar tümüyle inkar edilmekte ve eskilerin uydurdukları isimlerden başka birşey olmadıkları söylenmektedir. Medine dönemine ait daha başka pasajlarda ve belki de Hristiyanlar dikkate alınarak, Allah tarafından gönderilen elçilere ibadet edildiği ancak Kıyamette onların, kendilerine ibadet edenleri reddedecekleri belirtilmektedir. Kronolojik açıdan üzerinde durulan hususlar muhtemelen burada anlatılan sıraya uygun olarak gelmiştir.

Muhalefetin ortaya çıkmasından sonra, Allah'ın kafirlere ve zalimlere vereceği cezaya ilişkin ifadelerde de bir değişiklik görülmektedir. Bir yanda, Allah'ın inanmayan kavimleri yok edeceği veya bu dünyada cezalandıracağı sık sık belirtilmektedir. Bu temaya, yaşanmış olaylardan, 8. bölüm 2. kısımda ele alınacak olan 'azap kıssalarından Örnekler verilmektedir. Diğer yanda, Kıyamet Günü cloktrini daha da geliştirilmekte, Cehennemdeki azaplar ile Cennetteki hazlar daha bir ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Bununla bağlantılı olarak, diğer bir kaç konunun ilk kez ortaya çıktığı ve daha fazla vurgulandığı görülmektedir. Bu kapsamda, Kıyametle bağlantılı olarak İlk kez meleklerden sözedilmiş olması belirtilebilir. Meleklerden tek başlarına veya 'ruh' İle birlikte Allah'ın inayetinin ve vahyinin aracıları olarak sık sık sözedilmesi, kuşkusuz, Mekke döneminin sonlarına doğru olmuştur. Aşağı yukarı aynı dönemlerde, Rahman (merhametli) ismi, belki de daha derin bir rahmet (mercy) anlayışı ile birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Galiba, inanların giderek derinleşen manevi anlayışları nedeniyle Kur'an, onların Allah ile ilişkilerini ifade eden tevbe (pişmanlık), mağfiret (bağışlama), keffaret ve rıdvan (rıza) gibi terimleri kullanmaya başlamıştır. Bunlardan bazıları ilk kez Hicret'ten sonra gelmiş olabilir.

Hicret, müslümanları yahudilerle yakın ilişkiye şevketti. Hz, Muhammed'in başlangıçla Yahudilerin kendisine verilen vahyin ibrani Tevratmdakİ vahiylerle aynı olduğunu tasdik edeceklerini beklediği ve onlarla dost olma arzusunda olduğu anlaşılmakladır. Kısa bir .süre sonra Yahudilerin Kur'an'ı vahiy olarak kabullenme-ye yanaşmadıkları anlaşıldı ve müslümanlarla aralarındaki ilişkiler bozuldu. Müslümanlar da Yahudilikle Hristİyanhk arasındaki farkları öğrendiler ve büyük bir hayrete düştüler, zira her ikisinin Allah'ın sahih vahiylerine dayandığını kabul etmişlerdi. Giderek Kur'an tarafından, bu sorunun çözümü konusunda bir anlayış ortaya kondu. Bu anlayış ibrahim'in şahsını, özellikle de -Yahudi ve Hıristİyan olmadığı olgusunu ön plana çıkarıyordu.14 Yahudi ve Hıristiyanların ibrahim, İshak ve Yakub'un Tanrısına' taptıklarına inanmalarına ve bu kişilerin dininde bir parça süreklilik bulunmasına rağmen, şurası da bir gerçektir ki, esas vahiy sadece Musa'ya gelmiş olmakla birlikte, Yahudi dininin en erken Yakupla (ibrahim'in torunu) başladığı söylenebilir. Kur'an'da ibrahim, Mekke ile ilişkilendirilir, ancak (Ahdi Atik'te iddia edildiği üzere) Araplann çoğunun ismail'in soyundan geldiği, daha sonraki müslüman alim-lerce kabul edilmesine rağmen, Hz. Muhammed'in çağdaşlarının (ibrahim'in oğlu) ismail'i atalan olarak kabul etmedikleri anlaşıl-maktadır.

O halde Kur'an'a göre, İbrahim'in dini, Hz. Muhammed'e verilen vahiyle Özdeş olan saf bir tektanrıcıhk idi. Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin peygamberleri olan Musa ve isa'ya verilen vahiyler de benzer nitelikte idi. Takipçileri, hurafe, itaatsizlik ve kıskançlık yoluyla dinlerini tahrif ettiklerinden, artık onların dini farklıydı. (Müteakip müslüman alimlerce bir kez daha özenli bir teori geliştiril-mişti). Bu saf dine bağlanan kişiye, başlangıçta, ne yazık ki, çoğulu, Suryanicedeki, 'putperestler' kelimesine benzeyen ve tahminen Arapça'ya yeni girmiş bir kelime olan hanif deniyordu. Bu kişiler daha sonraları müslim (Allah'a teslim olan kişi) olarak adlandırılmıştır dolayısıyla ibrahim ve Hz. Muhammed'in dinî de, îslam (Al-lah'a teslimiyet) olmuştur. Bu kavramın bir etkisi, Hz. Muham bağımsız bir peygamber olarak, takipçilerine de bağımsız

toplum olarak yer vermekti ve bu suretle Kur'an'ı Yahudilerin eleştirilerinden kurtarmaktı.

Medine Yahudilerinin düşmanlığına karşı ideolojik ve siyasal tasfiye süreci, Bedir Savaşından hemen önce, Mart 624'lerde, 'ayrılık' denilen hadise ile tamamlandı ve bu, Kur'an'cfcı, .tarih belirtisi olarak faydalı olabilecek yeni kelime ve tabirlerin or-taya çıkmasına neden oldu. Daha önceki tektanrıcılann (anıklığına çağrı yapan veya önceki vahiylerin tasdikinden söz eden pasajlar ya MekkÎdir ya da -belki daha çok-Medine'nin ilk dönemine aittir. Aynı kavme birden fazla elçi gönderildiğinden söz eden pasajlar, müslümanlar arasında Yahudi dini hakkında giderek artan bir vu-kufiyete işaret etmektedir ve dolayısıyla bunlar Mekke döneminin sonlarına veya Medine dönemine aittirler. Nebi (peygamber) kelimesi ve Ibranice'den türetilen çoğu kelimeler Medine dönemine aittir, ibrahim'den, peygamber olarak ancak Medine'de söz edilmektedir ve onun ismail'le yakın ilişkisi muhtemelen aynı

döneme aittir. Hanif kelimesi ve millet-i İbrahim (ibrahim'in dini) tabiri ilk kez 'Yahudilerle ayrılıktan' hemen önce gelmiştir. İslam ve müslim kelimeleri ile esleme fiilinin (dini anlamda) kullanımına bu olaydan önce rastlanmaz, ama pekala bundan biraz sonra olabilir. Kur'an'ın Hz. Muhammed'in bir 'Kitap' aldığından sözetmeye başlaması muhtemelen aynı tarihlerde idi, ancak 'kitap' kelimesinin başka anlamlan da olduğundan, tarihîendirmede her zaman yardımcı olamamaktadır. 'Yahudilerle İlişkilerin kesilmesi'den sonra, doktri-ner konulara ilişkin Kur'ani öğretide birkaç vurgu değişikliği olduğu görülmektedir.

Tarih göstergesi olabilecek diğer bir kısım kelime ve düşüncelerden de kısaca söz edilebilir. Savaşı tavsiye eden veya Hz. Peygamberin takipçilerinin savaşa katılmalarından sözeden tüm pasajlar mutlaka Medenidir. Cemaatin moralinin muhafazasının, Hz. Muhammed ve müslümanların bir sorunu olması da Medine'de olmuştur, dolayısıyla fesadm (yolsuzluk, hıyanet) kınanmasına ilişkin pasajlar da Medeni olmalıdır. Benzer bir anlama gelen fitne kelimesi, güvenilir bir rehber olamayacak kadar belirsizdir, ama geçtiği yerlerin çoğu muhtemelen Medenidir, aynı şey şikak (ayrılık) için de geçerlidir. Resule itaatin talep edilmesi, 'Allah ve Resulü' İbaresinin kullanılması ve Yahudilere ve diğer muhaliflere yöneltilen bu dünyada rezillik' tehdidi de Medine dönemine aittir.

Muhalifler için kullanılan tanımlamalar zaman zaman değişiklik göstermektedir. Kafir (inanmayan) kelimesi -ki çoğulu kafinindur belki de Allah'ın nimeti konusunda İlk dönemlerdeki vurguya özellikle işaret etmesine rağmen, genelde Kur'an'ın tamamında kullanılır. Zira kefere inli teknik olmayan kullanımında, 'nankör olmak' anlamına gelmektedir. Bunun bir bajjka çoğulu olan küffar kelimesi sadece Medine dönemine aittir. El-müşrikun, ([Allah'a] [320] ortaklar isnad edenler), tüm dönemlerde, putperestlerin genel adıdır. 'Nankörlük edenler veya 'inkar edenler' anlamındaki ellezine kefeni tabiri, onlana sınırlandırılmamakla beraber, Mekkeliler hakkında sıkça kullanılan bir tanımlamadır ve Medine döneminde de kullanılmaya devam eder. 'Günahkarlar' anlamındaki ei-müşrikun ... el-mücrimun kelimeleri Mekke döneminin sonu ve Medine döneminin başlarında görülmektedir. 'Yanlış yapanlar' anlamındaki ellezine zalemu tabiri [321]Medenidir ve genelde Yahudiler için kullanıldığı görülmektedir. 'Göç edenler' anlamındaki muhacirim ve 'yardımcılar' anlamındaki ensar kelimeleri kuşkusuz Medenidir. Medine'deki kararsız destekçiler için ilk başta 'kalplerinde hastalık olanlar' anlamındaki ellezine fi ktılubihim marad tabiri kullanılmıştır; Uhud Savaşındaki tutumları, onlara genelde 'münafıklar' şeklinde çevrilen münafikun lakabının verilmesine neden oldu. Hz. Muhammed'in ömrünün sonuna doğru bu kelime farklı bir muhalefet grubu için kullanılmıştır.

BÖLÜM SEKİZ

VAHYEDİLEN MESAJIN İSİMLERİ

Bu bölümde ele alınacak konular, kitabın bütününü veya parçalarını tanımlamak için Kur'an'da kullanılan belirli kelimelerle ilgilidir. Ele alınacak kelimeler: 'İşaretler' veya 'ayetler' anlamındaki ayat; 'sık-tekrarlanan' (?) ya da belki 'azap-kıssalan' şeklinde tefsir edilebilecek olan mesani; kur'an; kitap ve 'indirme' anlamındaki tenzil; 'uyarı' (öğüt) anlamındaki zikr vb. ile furkan'âır. Son üçünün sadece anlamı ve yorumu üzerinde durulacaktır, ama diğerleri daha fazla araştırmayı dolayısıyla daha fazla sorunu gündeme getirmektedir. Bu terimlerin Kur'an'ın vahyedildiği süre boyunca mı, yoksa bu süre içerisinde sadece belirli zamanlarda mı geçtiği sorusu sorulabilir. Richard Bell, kur'an kelimesinin kullanılmasına ara verilen bir dönem olduğunu ve 'kitap' kelimesinin vahyin tamamı için ancak son vahiylerde kullanıldığını ileri sürmüştür. Allah'ın nimet ve kudretinin 'işaretlerinin' (ayetlerinin) sadece ilk yıllara mı yoksa Hz. Muhammed'İn peygamberliğinin tamamına mı ait olduğu hususu üzerinde de durulacaktır. O halde, bu araştırma bir başka alana, yani değişik terimlerin değişik türde bilgileri ifade ettiği alana açılmaktadır. Bu somn esas olarak ilk İki terim için geçerlidir. Azap kıssalan, mesani densin veya denmesin, özel bir bilgi türünü oluşturmaktadır ve muhtemelen en erken döneme ait değildir. Bu hususları akılda tutarak, çeşitli terimlerin kullanımını İnceleyebiliriz.

1. Ayetler (İşaretler)

Kur'an'da, anlam açısından birbirine bağlı ve normal olarak 'işaretler' şeklînde anlaşılabilecek olan ayat (tekili aye0'e ilişkin çokça atıf bulunmaktadır. Açıklama amacıyla, kelimenin dört ayrı kullanımı ortaya konabilir: (1) Allah'ın kudret ve nimetinin İşaretleri olan tabu olaylar; (2) bir Allah elçisinin göreviyle bağlantılı ve mesajın hakikatini doğrulamaya yönelik olaylar ve nesneler; (3) bir elçi tarafından okunan ayetler; (4) Kur'an'ın ya da Kitabın parçası olan ayetler.

(1) Mekke'nin ilk dönemine aiı olması muhtemel olan bazı pasajlarda, 'yerde ... ve kendinizde' [50/20 vd.] veya 'göklerde ve yerde ... ve sizin (insanın) yaratılışında ve dışarıya yaydığı hayvanlarda' [45/3 vd.] insanlar için işaretler (ayetler) olduğu söylenir. Aynı şekilde çeşitli olayların Allah'ın işaretleri/ayetleri arasında olduğu bildirilir [[322]41/37,39; [323]42/29,321. Bununla birlikte olayların, ayet-ler/işaretler şeklinde özel olarak zikredilmesinin yanında, tabiat olaylan ile İnsan hayatının, Allah'ın kudretinin veya onun insanlara bahşettiği nimetlerin delilleri olarak anlatıldığı çok sayıda pasaj vardır. Bu pasajlar, 'ayet' kelimesini İhtiva etmemesine rağmen, iktibas edilen ayetlerin ışığında, rahatlıkla ' işaret-pasajlan' olarak kabul edilebilirler. Bu tür işaret pasajları Kur'ani malzemelerin önemli bir türüdür. Bu pasajlarda çoğunlukla şu olaylara yer verilir: göklerin ve yerin yaratılması, insanın yaratılması veya doğması, insanların hayvanlardan elde ettikleri çeşitli fayda ve nimetler, gece ile gündüzün yer değiştirmesi, güneşin, ayın ve yıldızların ışık vermesi, rüzgarların hareketi, gökten yağmurun indirilmesi,

kurumuş toprağın diriltilmesi ve bitkilerin, ekinlerin ve meyvelerin bitirilmesi, geminin denizde gitmesi ve dağların sapasağlam durması. Daha az yer verilen konular ise şunlardır: gölgeler, gök gürültüsü, /ildi-nra, demir, ateş, işitme, görme, anlama ve hikmet. Medine dönemine veya Mekke'nin son dönemine ait dört pasajda [[324]2/28; 10/4; 22/66; 30/40] işaretler/ayetler araşma insanların yeniden diriltilmesi de dahil edilir.

Tabiattaki ve insanlardaki bu İşaretlerin bir bir sayılması çeşitli amaçlara hizmet etmektedir. Bazı durumlarda, bunlar Allah'a şük-redilmesi [16/14; 30/46; 36/73] veya ona ibadet edilmesi (6/102)

10/31 çağrısını ihtiva eder. Bazen, sahte ilahların bir şeye güç yeli-rememeleri karşısında, Allah'ın yaratıcı kudretinin delilleri olarak kullanılır [16/10-20]. Bazen, Allah'ın ölüleri diriltme [22/51, ya da azap etme kudretinin delilleri olarak kullanılır. Genelde bu pasajlar bize kudretli ve yüce, ama lütufkar bir tanrı fikrini vermektedir. Bunlar, Kur'an'ın, yaklaşmakta olan Kıyametin dehşetini anlatarak, İnsanların îslamı kabul etmelerine çalışması şeklindeki görüşle [1231 uyuşmamaktadır. Bu tür pasajlarda daha ziyade, insanlara, Allah'ın nimetlerine karşılık vermeleri çağrısı vardır.

Vahiyle ilgili olarak nasıl bölümleme yapılırsa yapılsın, işa-ret/ayet-pasajları her dönemde geçmektedir. Bunlar kalıcı nesnelere ve değişmez tabii süreçlere atıfta bulunduklarından, ayet olarak zikredilen olaylann Üstesinde bir büyüme görülememektedir. Kuşkusuz, Medine'de, bahçe ve hurmalar, asma ve narlar Mekke'de-kînden daha fazla idi ve ilk donem ayet-pasajlarında bunlardan sö-zedilmediği görülmektedir; ancak bunlardan sözeden pasajların tamamının Medine dönemine ait olduğunu ileri sürmek de delillerle bağdaşmamaktadır. İşaret-pasajlarının bir başka özelliği, işaretlerin zikredilmesinde sabit bir tertip benzerliğinin bulunmasıdır ve mutlaka sık sık tekrarlar yer almaktadır. Bununla beraber, dikkatli bir inceleme, belirli tek bir tertibin olmadığını ve bu nedenle de kaba bir tertip benzerliğine fazla önem atfediiemeyeceğini göstermektedir. Mezkur pasajların her birinde, sözü edilen İşaretler, tahminen o pasajların nüzuİ sebebine uygun olanlardır.

İşaret/ayet-pasajlarma büyük Önem veren Richard Bell, 2/21, 22, 28 vd.; 80/25-31; 88/17-20'de olduğu gibi, bunlardan bir kısmının, içinde yer aldıkları surelerden daha eski olduklarını ileri sürmektedir. 6/95-99, 141-144; 10/102; 12/2-4, 12-15; 16/3-16; 41/37-40 gibi pek çoğu da revize edilmiş ve şu andaki yerlerine uyarlan-mışlardır. 23/12-16 ve 35/9-14'te olduğu gibi, bu revizyonlar, zaman zaman, öldükten .sonra dirilmeye atıfta bulunmaktadır. 35/9-14 pasajı, [325]7/57 vd. gibi, yağmurun yağmasıyla ölü toprağın diriltil-mesine ilişkin işaret/ayet -yağmurun neredeyse mucizevi bir etkisinin olduğu Arabistan'a oldukça uygun bir ayet- ile öldükten sonra dirilme arasında bir ilişki kurar. Öldükten sonra dirilmenin zikredİImesine İlişkin bölümlerin Bell tarafından, revizyon sürecinde eklendiğinin düşünüldüğü diğer pasajlar, [326]43/11 -ki burada ayrılabilir bir kafiye-ibarenin

idhal edildiği anlaşılmaktadır- ile [327]30/48-51'dir. Beİl 49- ayette bir eklemenin bulunduğunu, 50. ayetin son yarısının da ekleme olduğunu düşünmektedir. Buralardaki revizyon hipotezi kabul edilirse, o zaman, Allah'ın kudret ve nimetinin işareti olarak öiü toprağın diriltilmesi işaretinin, başlangıçta muhtemelen, Öldükten sonra dirilme sorunundan bağımsız olarak kullanılmış olduğu sonucuna varılacaktır. Bu işareti ihtiva eden pasajlann çoğunun, onu bu son şekilde kullanmaları adettendir. Örneğin[328] 2/164; 16/65; 25/49; 32/27; 36/33; 43/11; 45/5. 7/57'de rahmet kelimesinin yağmur için kullanılması bu işaret-pasajmın erken döneme ait olduğu görüşünü destekler niteliktedir, zira rahmet, Kıyametten ve müstakbel mükafaattan sözeden sonraki vahiylerde farklı bir anlam kazanmıştır.

Sık sık zikredilen bir başka ayet de Allah'ın bir yaratık meydana getirmesi ve onu tekrar (İade) etmesidir [[329]10/4, 34; 17/51; 21/104; 24/64; 29/19;" 30/11,27; 34/49; 71/18"]. Bir iki tanesi şüpheli olmakla beraber, bu pasajların çoğunda Öldükten sonra dirilmeye atıf aşikardır. Örneğin, 29/19 vd. da, ibarenin tabu yorumu, öldükten sonra dirilmeye değinilmeksizİn, bitkilerin yeniden bitirilmesi İle İlgilidir. Benzer şekilde, 'hayat veren de öldüren de odur' ve "o diriden öiüvü. ölüden diriyi çıkarır' şeklinde tekrarlanan ibarelerde, atıf, başlangıçla sadece tabii olaylar olmalıdır.

Allah'ın kudretinin ve nimetinin bir işareti olarak, öiü toprağın diriltilmesinden bahseden pasajların, öldükten sonra dirilmeye atıf olması amacıyla revize edildikleri görüşünde bir faraziye unsurunun bulunması kaçınılmazdır. Eğer iddia sağlanışa, revizyonun varlığının delilleri güçlenecektir. Bununla birlikte, genelde vurgulanması gereken husus, ölü toprağın diriltilmesinin hem Allah'ın kudret ve nimetinin bir işareti hem de Öldükten sonra dirilmenin mümkün olduğuna İlişkin bir iddia olmasıdır. Şu da vurgulanmalıdır ki, ayet-pasajları Kur'an muhteviyatının önemli bir parçası olmakla birlikte, 'ayet' kelimesi başka anlamlarda da kullanılmaktadır. Diğer anlamlan ele alınıncaya kadar, ayet-pasajlannın başlangıçta bağımsız birimler olarak açıklanıp açıklanmadığı sorununun incelenmesini ertelemek en iyisi olacaktır.

(2) Işaret'/ayet kelimesi, Allah elçisinin göreviyle İlgili olaylar ve nesneler için de kullanılır ve onun taşıdığı mesajı teyit edici mahiyettedir. Örneğin [330]43/46'da Musa, Firavun ve onun soylularına Allah'ın İşaretleri (ayetleri/mucizeleri) İle gönderilir. Bu ayetler/mucizeler tahminen asanın yılana, daha sonra da musibetlere dönüşmesidir, zira Allah'ın gösterdiği her ayetin (işaretin) bir Öncekinden daha büyük olduğu bildirilmektedir [[331]43/48]. Ayet/mucize ortaya konulması Allah'ın işidir, bir başka ayette [40/78], hiç bir elçiye (resule) ayet/mucize ortaya koyma yetkisinin verilmediği açıkça belirtilmektedir. Kelimenin bu anlamında ayetler, Allah'ın lütfunu göstermekten ziyade 'sadece korkutmak için gönderilen' ayetler . olarak tanımlanabilir. [17/591. Musa'nın ayetleri/mucizeleri de (1253 [332]20/17-24 (47 İla 56. ayetlerde, Allah'ın tabiattaki nimetinin işaretleri/ayetleri ile birleştirilmiş olarak), 27/12-14, 7/130-136 ve diğer pasajlarcla zikredilmektedir. Diğer resullerin (elçilerin) mesajlarının gerçekliğinin teyit edilmesi için kendilerine

bahşedilen özel ayetleri/mucizeleri vardı; Semud'a karşı bir ayet/mucize olması için Salih'e bir dişi deve gönderilmişti 17/73 vs.]. İsa, ayet/mucize olarak, canlanan çamurdan kuş mucizesini getirmişti [3/491. inanmayan kavimlerin helaki bir ayettir [15/73-75; vs.], benzer şekilde inananların kurtuluşu da bir ayettir [29/24 vs.]. 54/15'te Nuh'un gemisi (ya da daha küçük bir ihtimal olmakla beraber, onun kıssası), İnanmayanların ve itaat etmeyenlerin helak edildiği konusunda insanların uyarılması için bir ayet/mucize olarak bırakılmıştı..

Hz. Muhammed'İn muhalifleri ondan bir ayet istediklerinde, istedikleri muhtemelen bu türden bir şeydi [[333]6/37;13/7;21/51. Az önce belirtildiği üzere, Kur'an, ayetleri/mucizeleri sadece Allah'ın ortaya koyduğu ve hiç bir elçinin kendi İradesi İle böyle bir şey yapamayacağı hususu üzerinde ısrarla durmaktadır. Muhalifler o derece inatçı İdiler ki, Hz. Muhammed (bu tür) bir ayet/mucize getirmiş olsaydı - 30/58'de bu şekilde belirtilmektedir- yine inanmayacaklardı. Hz. Muhammed'İn ömrünün son yıllarında, Hudeybiye anlaşmasının yapıldığı tarihlerde, 48/20'deki, ganimetlerin erkenden elde edilmesi ve hepsinden öte Bedir zaferi gibi, harici basanlarından bir kısmına ayet olarak atıfta bulunulabilmektedir [3/13]. Furkan'ın anlamına ilişkin aşağıdaki müzakere, buraya da uygun düşmektedir. Ayet kelimesinin anlamının 'vahyedilen mesaj' gibi bir şeye kaymasına neden olan muhtemelen Mekke dönemindeki bu ayet talebidir. Hz. Muhammed'e esrarengiz vahiy süreci vasıtasıyla gelen mesajlar O'nun doğruluğunun gerçek ayetleri/ işaretleriydi. Bu süreç ve bu süreç içinde aldığı mesajlar, tutumunu üzerine bina ettiği deliller (beyyine) idi [6/57; 47/143; deliller aynı zamanda okunacak bir şeydi (11/171.)

Bîr bakıma ayette r/mucizeler, Allah'tan gelen önceki elçilerle İlişkili olaylar olduğu İçin, bir sonraki bölümde ele alınacak olan azap-kıssaları kategorisinde de yer alacaklardır. Bir anlamda esas ilke aynı, yani Allah'ın tarihteki cezai fiili ise de, Bedir Savaşı gibi o çağın olaylarındaki ayetler (işaretler) bu kategori içerisinde yer almazlar. Müteakip bölümde, 'ayet-pasaj lan' tabii olaylardaki ayetlerden bahsedenlerle sınırlandırılacaktır, ama Kur'an'ın sözünü ettiği ayetlerin sadece bunlar olmadığı belirtilmelidir.

(3) Okunan ayetlerden bahseden pek çok ayet vardır. Allah'ın ayetleri okunduğunda, müminlerin imanı arlar [8/2], Ayetlerin okunması, Allah tarafından gönderilen elçilerin İsidir [39/71'de olduğu gibi]; ama tabirin geçtiği yerlerin çoğunda atıf bizzat Hz. Muhammed'İn kendisinedir [örneğin, [334]31/7; 45/25; 46/7; 62/2; 65/1H 45/6'da ayetler Hz. Muhammed'e bizzat Allah tarafından veya elçileri melekler tarafından okunur. Pasajların bir kısmında [8/31; 68/15; 83/131, Hz. Muhammed ayetleri okuduğunda, muhalifleri anları 'eski-dünyanın masalları' {esatir el-evveliri) olarak eleştirmektedir. Bizatihi bu ibare azap-kıssalarını akia getirmektedir [Özellikle 8/31 ve 68/151- Öte yandan, ibarenin 'Allah'ın vadettiği şey', yani, öldükten sonra dirilme ve Kıyamet için kullanıldığı bir kaç pasaj da mevcuttur [örneğin 23/83; 27/68; 46/17] ve bu plajlarda, İbare ayet-pasajları olarak yoaımlanabilirler. Bununla birlikte, orada, öldükten sonra dirilme ve Kıyametin

birlikte düşünülmesi de mümkündür ve o durumda azap-kıssaları daha da uygun olacaktır. Dolayısıyla, 'ayetlerin okunması'nın esas olarak azap-kıssaları ile ilgili olduğu tahmin edilmektedir; ama işaret -pasajları" tümüyle hariç tutulamazlar. 'Okunan ayetlerdeki' kesin atıf her ne olursa olsun, okuma düşüncesi ayet kelimesinin bir sonraki kullanımına yol açmaktadır.

(4) Ayetler Kur'an'ın veya 'Kitabın' parçası olabilirler, bu durumda 'mısralar' (verses) anlamına yaklaşırlar. Kuşkusuz ayet kelimesi daha sonraki Arapça'da 'verse' anlamındadır, günümüz alimi, 'bu aniam bizzat Kur'an'da mı vardır, yoksa sonraki müslümanlar-ca Kur'an'a yüklenmiş bir anlam mıdır?' diye sormakta haklıdır. Kur'an'da 'mısra' (verse) anlamındaki en güçlü delil, bir ayet nes-hedildiğinde veya unutulduğunda, onun yerine daha iyisinin veya bir benzerinin 12/106] ya da bir ayetin yerine başka bir ayetin ikame edileceğinden [16/101] bahsedilen pasajlarda bulunmaktadır, ancak, orada bilt anlamın tüm bir pasaj olabileceği düşünülebilir. 24/1 ('ayetleri deliller oiarak indirdiğimiz bir sure') ve 31/2 ('hikmetli kitabın ayak) ile ilgili olarak da aynı şey söylenebilir. Bir başka sorun da 'ayat'ı açıklığa kavuşturulan bir kitap [41/3] şeklindeki pasajdan kaynaklanmaktadır. Bazı müslüman alimler ibarenin Allah'ın varlığının delilleri olarak belirtilen ve 1 notu bölümde sözedilen ayef/işa-ret pasajları kasdedilmektedir.

son bölümüne, fussilet kelimesini tercüme etmek suretiyle, 'favası! (kufiye-ibareleri) ile işaretlenmiştir' .seklinde anlam verilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Ayal'ın fassale'nin bazı bölümleriyle bağlantılı olduğu bir kaç pasaj mevcuttur; bu pasajlarda fail, eğer zikredilmişe, Allah'tır. Bununla beraber, Allah'la İlgili OÎarak fasse-le lekum ma harreme aieyküm (size yasakladığını size açıkladı) denilen 6/119 gibi bir ayetin ışığında, bu tercüme muhtemel görünmemektedir. Beyyene kelimesi iie türevleri de, ayat ile muhtemelen 'açıklamak ve vuzuha kavuşturmak' anlamında sık sık ilişki-lendirilir. Dolayısıyla, ayet kelimesi bir iki yer dışında -çoğuniukla- 'mısra' (verse) anlamında değil 'işaret' (sign) anlamındadır.

Tabii olayların Allah'ın kudretinin ve nimetinin işaretleri olduğunun anlatıldığı işaret/ayet-pasajlarının, İlk vahiylerde Önemli bîr unsur olmaları mümkündür. Başka gerekçelerle, ilk dönemde bu yönlerin vurgulandığı bilinmektedir. Diğer taraftan, pek çok işa-ret/ayet-pasajları 'son Mekke' veya 'İlk Medine' tarihlidir ve bir miktar şüpheci olmayı gerektirmektedirler. Azap-kıssalan muhalefeti akla getirmektedir, ama tarih açısından işaret/ayet-pasajlarının çoğundan daha sonra değildir. Ayetlerden genelde, okunabilen ve 'kitabın' parçaları olan vahyedilmiş mesajlar olarak sözedilir olmuş, münferit mısralar anlamında ise çok nadiren kullanılmıştır.

2. Azap Kıssaları: el-mesâni

Ayet'in ikinci kullanımı ele alınırken, azap kıssalarının Kur'an'da bulunan belirli bir bilgi türünü oluşturduğu belirtilmişti. Bu bölümde azap-kıssalan Önce ayrı bir kategori olarak incelenecektir. Daha sonra, bunların 'yedi mesani' ile aynı olup olamayacakları sorunu ele alınacaktır. Bu başlık altındaki kıssalar şöyledir:

(A) Ad kıssası. Bu kavmin adı islam öncesi şiirde geçmektedir, ancak kesin ayrıntılar verilmemektedir. Kur'an'a göre, bunlar eski dönemlerin yüksek tepelere 'ayetler' (işaretler) inşa eden [26/128] büyük kavimlerinden, belki de devlerinden idiler [7/691; binaları hala görülmektedir. Bunların 89/7'de zikredilen sütunlar sahibi İrem ile aynı kavim olup olmadıkları, sözkonusu pasajın okunuşu [128] (kıraati) ve yapısına bağlı olan tartışmalı ve çözülemeyecek bir konudur. Bununla beraber, en basit ve en tabii yorum da budur. Onlara Hud peygamber gönde riİmişti, ancak inkar ettiler ve yedi gece yedi gündüz esen ve 'binalar1 hariç her şeyi silip süpüren bir rüzgar ile helak edildiler (İndeks'e bakınız),

(B) Semud kıssası. Semud eski Arabistan'da yaşamış kavimlerden biriydi. Onlardan, îslam öncesi Arap şiirinde olduğu gibi, bir Sargon' yazıtında, ayrıca Ftolemy,*' Pliny"* ve diğer klasik yazarlar--ca söz edilmektedir. Bunların Kuzey Batı Arabistan, özellikle el-Hicr (Medaİn-i Salih) İİe ilişkili oldukları anlaşılmaktadır, vadide kayayı oyduklarından [89/91, düzlüklerde köşkler inşa ettiklerinden ve ev yapmak için dağı deldiklerindenmuhtemelen orada bulunan bina kalıntılarına ve kayadan oyulma mezarlara atıf yapılmaktadır- sözedilmektedir. Binaları hala görülmektedir [27/52; 29/38]. Onlara, içlerinden birisi olan Salih, peygamber olarak gönderildi ve mesajının gerçek/hak olduğunun delili olarak saygı duyulması ve su verilmesi için bir dişi deve ve yavrusu mucize olarak verildi. Oysa Semud inanmadı ve deveyi boğazladı. Bir depremle [7/78], bir yıldınm azabiyla [41/17; 51/44] ya da üzerlerine gönderilen bir 'sayha' ile [54/31] helak edildiler. 23/31-4l'de, bir 'sayha' İle helak edildikleri bildirilen belirsiz kavim, İsimlendiril-meleri gerekli görülecek olursa ve tek başlarına ayrı bir grup değillerse, muhtemelen Semud'dur denilebilir.

(C) Hicr halkı muhtemelen Semud'dur. Kur'an'da, bunlardan söz edilen yegane pasaj olan 15/80-84'te kabile ve mekan kesin olarak ilişkilendirilmemesine rağmen, dağlar oyarak evler inşa ettiklerinden ve 'ayetlerden' yüz çevirmeleri nedeniyle sabah vakti 'sayha' ile yerle bir edildiklerinden bahsedilmektedir. Bu, Semud ile ilgili olarak söylenenlere tekabül etmektedir.

(D) Medyen halkı. Bunlar hakkında çok az kesin bilgi verilmektedir. Kıssalarında farklı olan tek konu, kendilerine peygamber olarak gönderilen Şuayb'ın, onları tam Ölçmeye ve doğru tartmaya çağırmasıdır. İnanmayan diğer kavimler gibi onlar da - bir deprem veya bir 'bağırtı' ile- helak edildiler.

(E) 15/78 vd., 38/13 ve 50/14'te değinilen Koru veya Çalılık (Eyke çev.) halkının, onlarla ilgili olarak 26/176- 191'de verilen yegane tasvirden, Medyen halkı ile aynı

halk olduğu anlaşılmaktadır, [129] zira peygamberleri Şuayb idi ve onlar da doğru ölçmeye ve adil tartmaya çağrılmışlardı.[335]

(F) Ress halkına, helak edilen inkarcı kavimlerin adları arasında değinilmektedir, ama ayrıntılar verilmemektedir [25/38; 50/12]. Rfs.s 'kuyu' anlamında bir kelimedir, ama yeri ve kavmi belirlemek mümkün değildir.

(G) Tubba' halkının Güney Arabistanlı bir kavim olduğunda kuşku yoktur, zira unvanın Himyeri krallarının unvanı olduğu kabul edilmektedir. Bunlara, küfürleri yüzünden azap edilen kavimlerin arasında yer verilmekte [50/13] ve 44/37'de anlatılmaktadırlar, ancak başlarına ne geldiği konusunda ayrıntılı bilgi verilmemek-tedir.

(H) Sebe'. Bunun başka bir isim altında sözü edilen kavimlerden biri olup olmadığını söyleyemiyoruz. 27. surede, Süleyman ve Sebe' kraliçesi (melikesi) hakkında uzun bir hikaye vardır, ama, azap-kıssası olarak, Sebe'nin kaderi sadece 34/15-19'da ele alınmaktadır ve bu da olağan türe uymamaktadır. Onlara gönderilmiş bir peygamberden sözedümemektedir ama kendilerine verilmiş bir ayetleri vardı: meyveli iki bahçe. Bunlar yüzçevirdiler ve (Ma'rİb) barajının seli üzerlerine geldi ve bahçelerinin ürünlerini mahvetti. Hikayenin son bölümünde, Sebe' kervan ticaretinin çöküşüne atıf yapıldığı görülmektedir; bunun, kervanların katedeceği günlük mesafelerin uzatılması yüzünden azap olduğu kabul edilmektedir.

(I) Nuh. Erken Arap şiirindeki atıflar şüpheli olmasına rağmen, İslam öncesi Arabistan'da Nuh ve Tufan hikayesi hakkında bazı şeyler biliniyor olabilir. Kur'an'da, sık sık Nuh halkının küfürleri yüzünden helak edildiklerine değinilmektedir. Gelişmiş bir hikaye olarak, on kadar yerde tekrarlanmaktadır. Genel olarak, Nuh kendi halkına peygamber olarak gönderilmiş, onlar inkar etmişler ve suda boğulmuşlardır, o ve inananlar İse Gemi ile kurtarılmışlardır. Pasajlardan bazılarında özellikle de 11/25-48'de, hikaye, Ahdi Atik (Tevrat) hikayesinin ayrıntıların- ve Tevrat dışı Yahudi geleneğinden unsurları da ihtiva edecek şekilde genişletilmiştir. Başka bir kısım pasajlarda (örneğin 4/163) Nuh, peygamber olarak görünür, hikayenin ceza tarafı arkaplana düşer.

(J) ibrahim. Ondan hanif, peygamber ve İbrahim dininin kuaı-cusu olarak sık sık sözedjlmektedir. Babasının ve halkının puta tapıcılığına saldırması ve inkar edilince, onlardan uzaklaşması 19/41-49; 21/52-72; 26/69-102 ve 37/83-101'de anlatılır. Bu son pasaj bir azap-kıssasının formuna yaklaşmaktadır ama, daha önceki kafirler listesinde, İbrahim kavmine iki kez değinilmesine rağmen, -muhtemelen helak edilmişlerdir- helak edildikleri asla belirtilme inektedir. En fazla söylenen, 'ep kötü kaybedenler' [21/701 veya 'alçak' [37/98] kılındıklarından ibarettir. Hikaye Yahudi geleneğinde yer almaktadır.

(K) Lut. Lut kıssası, ibrahim ile arasında İlişki kurulmaksızın bir kaç yerde geçmektedir. Bu şekilde yerel bir gelenek olması mümkündür, zira bir kaç pasajda, hikayenin yerelliğinin bilindiği ve görülebileceği belirtilmektedir [15/76; 37/137; Lut'un halkına gönderildiğinin söylenmesi açısından kıssa azap-kıssalanyla tam olarak uyuşmaktadır. Lut onları hayasızlık ve livata İle suçlar. Onlar Lut'a kendisine karşı çıkarak, onu sürgün etmekle tehdit ettiklerinde, 'arkada kalan' karısı hariç, o ve ev halkının tamamı kurtarılmıştır. Kasaba, üzerine gönderilen bir şer yağmuru ile veya çakıl fırtınası ile yerle bir edilmiştir [54/343. Kıssa, meleklerin İbrahim'i ziyaretlerinden bahsederken, olağan formundan çıkar, Lut artık halkına gönderilen bir peygamber değildir, daha ziyade elçiler kendisine geldiğinde sıkıntıya düşen birisidir. 29/26'da, Lut, İbrahim'e inananlardan birisidir, 21/71'de İbrahim'le birlikte kurtarılmıştır. 21/74 ve devamında, ona hikmet ve bilgi verilmiş, böylece, bir azap-kıssasında resul yerine nebi olmuştur.

(L) El-Mu'tefike, 9/70, 53/53 vd. ve 69/9'da değinilen yıkılmış veya altüst edilmiş şehirler muhtemelen Sodom ve Gomore şehirleriyle aynıdır, zira Lut kavminin yerine geçtikleri anlaşılmaktadır. Hİrschfeld'in ileri sürdüğü üzere,13 Arapça olan kelime, muhtemelen, Ahdi Atik'te Sodom'un yıkılması ile ilişkilendirilen, tbrani-ce'deki mahpekba'dan uyarlanmıştır.

(M) Küfrü nedeniyle acı çekenlere örnek olarak, zaman zaman Musa'dan bahsedilmeksizin Firavun'a değinilir [ör. 54/41 vdj. îki pasajda ondan zü'l-evtad (direkler veya kazıklar sahibi) [38/12; 89/10 olarak sözedümektedir. Bununla neyin kasdedildiği bilinmemektedir. Horovitz'in ileri sürdüğü üzere, [336] bunun binalara atıf (1311 ta bulunması muhtemel değildir ve Yahudi geleneğinde bunu izah edecek bir şey de görünmemektedir. Arabistan'da Firavun hakkında bazı hikayeler dolaşıyor olabilir, ancak delliller yetersizdir. Genelde, Kur'ani versiyon, Tevrat'ın Musa ve Firavun hikayesiyle uyum İçindedir. 23/45'te olduğu gibi, bazen bir azap-kıssası türüne indirgenmektedir, ama çoğunlukla genişletilmiştir ve Tevrat'ın anlatımına ve Tevrat dışı Yahudi geleneğine paralel olan daha hızla ayrıntıları vardır. Bazı versiyonlarında, Firavun'un cezalandırılması sadece tali bir konudur, ana konu Musa ve Israiloğullarını anlatmaktadır.

(N) 29/39 vd. ve 40/23-25'te Karun ve Haman Firavunla iligki-lendirilir. 28/76-82'de Karun, Musa'nın halkından, büyük servet verilen birisi olarak görünür, ama gururu ve cehaleti yüzünden, arzın onu ve meskenini yutması .suretiyle helak edilmiştir.

Bu kıssalar İncelendiğinde, A'dan H'ye kadar olanların Arap geleneğine ait olduğu görülecektir ve belki de diğerlerinin ayrıntıları, kuşkusuz özellikle de M'de Medyen'e ilişkin olanlar, Tevrat'ta zikredilmektedir ve Kur'an'ın İki suresinde [20/40; 28/22-28] Musa ile ilişkilendiriîir. 28/45'İn ikisini birleştirdiği kabul edilebiimesîne rağmen, D ve E'deki kıssalar Arabistan kökenli olup, Tevrat kıssa-larından değildir. Arabistan kökenli diğer malzemelere 105. surede (Fil seferinin geri püskürtülmesi) ve eğer Necran'daki Hristiyanla-nn katliamı olarak kabul

edilirse, belki de 85/1-9'da değinilmektedir. Bununla beraber, bu Örneklerde, bir resul bulunmaması nedeniyle, bunlar bir azap-kıssası formuna sahip değildirler. Geriye kalan I ile N arası kıssalar, Tevrat kıssalarına paraleldir ama çeşitli noktalarda onlardan ayrılmaktadırlar. Kur'an genelde, ilk muhataplar arasında hikayeleri hakkında bazı bilgilerin var olduğunu varsaymaktadır, dolayısıyla, kıssaların, Kur'an'ın bildirdiği şekilde Arabistan'da yaygın olduğu tahmin edilmektedir.

Kur'an'da kıssaların hangi tarzda kullanıldığı konusunda biraz daha durulursa, yedi ana kıssanın olduğu görülecektir; bunlara aslında 22/42-44'tekİ bir listede yer verilmiştir. Bunlar: Nuh (I), Ad (A), Semud (B), ibrahim kavmi (J), Lut kavmi (K), Medyen (D), Musa'nın kavmi (M)'dir. Aynca, şu da belirtilmelidir ki, C, B'nin; E, D'nin ve L, K'nm kopyasıdır. F ve G ile İlgili olarak, kıssa degü, sa-(1321 dece değiniler vardır. H sadece bir kez geçmektedir; N, M'nin kopyası olmamasına rağmen, Musa ile de ilgili olması nedeniyle, ondan çıkartıldığı söylenebilir. Azap-kıssalarının Kur'an'da ayrı bir unsur olarak ele alınması görüşü, grubu oluşturan kıssalar farklılık arzetse de, bunların gruplar halinde bulunmaları nedeniyle güç-lenmektedir. Tablo halinde ortaya konulduğu takdirde, konu daha iyi anlaşılacaktır; izafi uzunluklarının daha iyi görülmesini sağlamak amacıyla sadece Flügel'in ayet numaraları verilmiştir:

27. sure. Musa [7-14]; Sebe [15-45]; Semud [46-54]; Lut [55- 591; 29.sure : Nuh [13 vd.]; ibrahim [15-26); Lut [27-34]; Medyen [35 vd.]; Ad, Semud [371; Musa [38 vd.];

37. sure. Nuh [73-79İ; İbrahim [81-113]; Musa [114-122]; Ilyas [123-132]; Lut [133-138]; Yunus [139-148];

51. sure. İbrahim [24-37]; Musa [38-40]; Ad [41 vd.); Semud [43-45]; Nuh [46],

53- sure. Ad, Semud, Nuh ve Mu'tefike [51-54].

54. sure. Nuh [9-17); Ad [18-21]; Semud [23-32]; Lut [33-401; Firavun [41 vd.].

69. sure. Semud, Ad, Firavun, Mu'tefike [4-10].

89. sure. Ad, Semud, Firavun B-Î3İ-

Tek bir kıssanın versiyonlarmdaki küçük farklılıkları incelemek ilginç olmakla birlikte, bu çalışmanın hacmi buna izin vermemektedir. Şunu belirtmek daha uygun olacaktır: Bazı surelerde (örneğin 26. sure), Musa ve İbrahim kıssaları hariç, kıssalar birbirine karıştırılmış, ve aynı zamanda bir nakaratla birbirlerinden ayrılmışlardır. Nuh, Ad ve Semud üçlüsü hemen hemen her yerde görülmekledir. Surelerin tarihlendirilmesine dayandınlabilecek sonuçlara göre, 53, 54, 69 ve 89-surelerin erken döneme ait olduğu görülecektir. Bunlar ayrıca bu üçlünün yanında

(Musa olmaksızın) Firavun kıssaları ile Lut veya Mu'tefike'nin kıssasını da ihtiva etmektedirler, ibrahim ve Musa'nın daha kapsamlı kissalannın ancak sonraki pasajlarda geçtiği de görülecektir. Yani, Mekke veya Arabistan'da mevcut (yaygın) kıssalar ilk dönem pasajlarında hakimdir, Tevrat malzemelerinin kullanılması ancak daha sonraki bir tarihtedir. Belirtilmesi gereken bir husus da, kıssaların hemen hemen hepsinin özellikle uhrevi azap hakkında değil dünyevi konular hakkında olmalarıdır. Istisnaen 11. surede, kıssalar dizisini Kıyamet Günü konusunda bir pasaj izlerken [103-108], kıssalann bazılarında, yani Ad [60] ve Firavun 198 vd.] kıssalarında, 'öldükten sonra dirilme günü'ne atıflar vardır. 26/82-85'tekİ, İbrahim ve (kendileri için açık bir dünyevi azap sözkonusu olmayan) kavminin kıssasında, öldükten sonra dirilme ve Kıyamet'ten de sözedilmektedir.

Muayyen hususlarda, kıssaların ayrıntılarının Hz. Muhamrned ve takipçilerinin tecrübelerine adapte edildiği görülmektedir. Kıssalar muhtemelen müslümanlarca bilinmekteydi, bu nedenle ana noktalar kısaca anlatılmaktadır. Bundan dolayı, pek çok surede, kıssalar, versiyondan versiyona değişen (ama aynı surede genelde aynı olan) resul-elçi ve onun muhalifleri tarafından söylenenler hakkındaki beyanlarla doldurulmuştur. Bu beyanlarda, Hz. Mu-hammed ve onun Mekkeli muhaliflerince söylendiği bildirilen şeylerle paralellikler mevcuttur. Bundan dolayıdır ki, kıssalardaki diğer aynntıların, Hz. Muhammed'in başına gelenleri yansıttığını dü-şünmekte bir parça haklılık payı vardır. Örneğin, Salih'in muhaliflerinin, hakkında iyi umutlar besledikleri birisi olduğu belirtildiğinde [11/62], bu, Hz. Muhammed'in vahiy almaya başlamadan önce Mekke'de saygın bir mevkiye sahip olduğuna ilişkin ifadeleri doğrulayıcı şekilde kabul edilebilir. Salih'e karşı kurulan tuzağın anla-[134] timi [27/48-51'de], Hz. Muhammed'i katletmek için Mekkeiilerin kurdukları, Hadis'te anlatılan tuzağa muhtemelen paralel özellikler taşımaktadır. Yine, Nuh'un kavmine 71/1-20'deki öğüdü, özellikle de ll'de yağmurun rahmet olarak vaad edilmesi, Nuh'tan çok Hz. Muhammed'in durumuna daha uygun düşmektedir. Halka ilan etmekle gizlice konuşmak arasındaki ayınm [8 vd.] Hz. Muhammed'in vahiyleri 'halka ilan etmeden önce'[337] bir süre gizli olarak tebliğ ettiğine ilişkin Hadis'i doğrulamaktadır. Pasaj ayrıca, Hz. Muhammed'in İlk çağrılarının maddi açıdan refah vaadi ile birlikte yapıldığı iddiasını da desteklemektedir.

Azap-kıssalanna ilişkin bu incelemeden sonra, mesaninin yorumu sorunu ele alınabilir. Kelime Kur'an'da 2 kez geçer. 15/87'de Allah, Hz. Muhammed'e 'O'na mesaninin yedisini ve azametli Kur'an'ı bahşettiğini' söylemekte, 39/23'te ise 'Allah en iyi sözü, bir kitabı, kendine benzeyen ıuesani\ö^n oluşan veya onu ihtiva eden)'i indirmiştir. Rablerinden korkanların ondan (kitaptan) derileri titrer, ama daha sonra derileri ve kalpleri, Rablerinin zikrine yumuşar' denilmektedir. Bu pasajların tefsiri konusunda çokça münakaşa olmuştur.

Müslüman müfessirler çoğunlukla mesaniyi, mesna kelimesinin Arapça düzenli çoğulu olarak kabul ederler. Mesna kelimesi, Kur'an'da bir kaç kez geçen ve 'iki uçlu' anlamına gelen bir kelimedir. Kelime, çoğulunun geçtiği iki yerde, 'ikiye

katlanan şeyler' veya 'tekrarlanan şeyler' anlamındadır. Bu durumda en muteber yorum, yedi mesaninin namazlarda ve diğer vesilelerle sık sık tekrarlanan Fatİha'nın yedi ayeti olmasıdır. Bir başka görüşe göre, bunlar 7 uzun sure, yani adı konusunda ihtilaf bulunan bir başka sure ile birlikte 2 ila 7. surelerdir. Bu iki yoaım -Fatiha ve yedi uzun sure-kökün 4. babtan 'övgü' anlamında tekili (müsni veya müsnd) İle de doğrulanabilir. Bu duaımda mesani Allah'ı övmek için okunacak veya övgüyü ihtiva edecektir. Müslüman alimlerin bu yorumları, 7 sayısına bir parça anlam vermesine rağmen, mesaninin bir yanını izah etmemektedir.

Bazı Avrupalı alimler, bu Arapça kelimenin ya lbranice mishna[338] kelimesinden ya da daha büyük bir ihtimalle Süryanice veya Yahudi-Aramca olan mathnitba'âan[339]alındığı görüşündedirler.-Yahudi [135] sözlü hukukuna bir bütün olarak mishna denilmektedir ve terim aynı zamanda onun herhangi bir özel parçası için de kullanılmaktadır, ama bu Rabden korkanların derilerinin neden titremesi gerektiğini açıklamamakta, sadece mishnanm 'ayet' anlamına geldiği varsayımına dayanarak 7 sayısını izah etmektedir. Ya mesaninin 'tekrarlanan şeyler'[340] anlamına gelmesi gerekçesiyle ya da 'kıssa' anlamında mishnayı temsil etmesi? nedeniyle, çoğunluk, [341]azap-kıssaları' yorumunu benimsemişlerdir.

Mesaninin 'azap-kıssaları' olarak anlaşılması görüşü için söylenecek çok şey vardır. Yedi tane ana kıssa olduğu yukarıda belirtilmişti, diğer tali kıssaların varlığı 'mesaninin yedisi' ibaresinin anlamıyla da tamamıyla uyum içinde olup, hepsinin bunlardan ibaret olmadığı anlamına gelmektedir. Azap-kıssaları 39. suredeki tasvire de uymaktadır, zira azaplar korkuya neden olurken, resullerle takipçilerinin kurtuluşunun, kalpleri yumuşattığı söylenebilir. Bazı alimler (örneğin Horovitz) bu yorumu kabullenmekte tereddüt eder, çünkü 15/87 mesaniyİ Kur'an'dan ayırmaktadır. Bununla beraber, azap kıssalarının başlangıçta ayrı bir varlığa sahip olmaları da imkansız değildir. Bu varsayım, Hz. Muhammed'le alay etmek isleyen Nadr adında bîr Mekkeü'nin, Fars krallarının hikayelerini topladığı ve bunian Ona muhalefet amacıyla okuduğu şeklindeki Hadis ile de desteklenmektedir. Kuran muhteviyatının çoğu ile karşılaştırıldığında, Fars hikayeleri anlamsız kalacaktır, ama bunlar azap-kıssalarıyla karşılaşUnlırsa, daha iiginç ve daha değişik olacaktır. Kur'an kıssaları iki açıdan birbirlerine benzemektedirler. Birinci olarak, genel düzen aynıdır: bir kavme resul (elçi) gönderilir, mesajını aktarır, elçi inkar edilir ve mesaja karşı çıkılır; bunun üzerine küfürleri nedeniyle üzerlerine Allah'ın azabı gelir, ikinci olarak, kelimelerin biçimi çoğunlukla benzer durumdadır. Eğer bu husus dikkate alınırsa, 39/23 'mesaninm birbirine benzediği bir kitap' şeklinde çevrilebilir.

3- Kur'an

Kur'an kelimesi metin içinde sık sık geçer ve birkaç farklı anlama sahiptir. Kelime karae fiilinin ismi olabilir ve okuma eylemini, muhtemelen de [342]17/78;

[343]75/17 vd. olduğu gibi ezberden okumayı ifade etmektedir. Sözlüklerde verilen 'okuma' anlamı, Hz. Mu-hammed'in dönemindeki Mekke şartlarına uygun değildir. Muhtemeldir ki, ilk başta, vahyedilen mesajları yazmak İçin bir girişimde bulunulmamıştı ve yazıya geçirme muhtemelen, ancak Medine'ye Hicret'ten sonra usûl haline gelmişti. Mesajlar yazılmış olsalar dahi, o dönemin yazısının, hafızayı tamamlayan yardımcı bir aletten fazla bir şey olmadığı anlaşılmaktadır. Kur'an kelimesi, [344]10/61 ve 13/30'da ve belki de 10/15 ve 72/1'de olduğu üzere, okunan tek bir pasajı da ifade edebilmektedir. Bununla birlikte, kelimenin, çoğunlukla, o ana kadar vahyedilen veya vahyedilme sürecinde olan pasajların bir koleksiyonunu İhtiva eden daha büyükçe bir bütünü ifade ettiği anlaşılmaktadır. Yine de, bu koleksiyonun, halen elimizde bulunan Kur'an ile özdeş olduğu düşünülmemelidir. Az önce belirtildiği üzere, bir noktada kur'an, mesaniden farklıdır, 'kitap1 ile olan ilişkisi ise bir sonraki bölümde e!e alınacaktır.

O halde, bir koleksiyona İşaret ettiğinde, kelimeye verilen anlam ne olursa olsun, 'Bu Kur'an' Allah tarafından vahyedilmiş [12/31 ve ondan indirilmiştir [4/82; 16/102; 27/6; 76/231. Başkası tarafından ortaya konulamazdı [10/37; 17/88]. Resul tarafından okunacaktır [10/61; 16/98; 17/45; 27/92; 87/6; 96/1] ve saygıyla dinlenecektir [7/204; 47/24; 84/21], Bir kerede değil, ayrı parçalar halinde indirilmiştir {17/106 vd.; 25/32]. Onunla ilgili olarak büyük iddialar ileri sürülmüştür: Şereflidir [50/1; 85/21], azimdir [15/87], soyludur [56/77] ve açıktır [15/1; 36/69].

Bu iddialardan, atıf yapılan Kur'an'ın özel bir mevkii ve büyük bir önemi haiz olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, bir kısım pasajların ima ettiği anlamlar da belirtilmelidir. Sık sık kullanılan 'bu Kur'an' ibaresi, çoğunlukla tek bir pasaj değil, bir pasajlar koleksiyonu (toplamı) anlamında olmalıdır, dolayısıyla başka Kur'an-ların varlığını da ima eder görünmektedir. Benzer şekilde, 'Arapça bir Kur'an' İbaresi başka dillerde Kur'anların olabileceğini de ima etmektedir. (Bu ibareler, 39/27 vd. da birbirine yakın olarak geçmektedir). Ayrıca karae fiilinin muhtemelen Arapça bir kök olmadığı ve isim olan kur'an kelimesinin hemen hemen kesin olarak Arapçaya kutsal kitabın okunması veya kilisedeki ders anlamına gelen Süıyanice aeryana kelimesinin karşılığı olarak girdiği hatır- [137] landığı zaman, sorunun çözümü için yo! açılmış olmaktadır. Arapça bir Kur'an'ın amacı, Araplara Hnstiyanlar ve Yahudilerinkine benzer bir ayin/İbadet kitabı vermekti. Sadece Hadislerden veya süregelen uygulamadan değil, bizzat Kur'an'ın kendisinden biliniyor ki, Kur'an bu nedenle ibadet amacıyla kullanılmaktadır [17/78; 73/20]. Ayrıca, bu Arapça Kur'an'ın önceki vahiylerle sadece benzerlik taşımadığı, Kur'an'ın onları doğrulaması nedeniyle [10/37] esasında onlarla aynı olduğu da anlatılmak istenmektedir. Kur'an'ın Öğretisi onlarda bulunmaktaydı [26/196; 53/36; 87/18 vd.] ve bu uyum, Hz. Muhammed'in bir resul (elçi) olduğunun delili idi [20/133].

Richard Bell, Kur'anla ilgili genel çalışmalarına ve kelimenin geçtiği pasajlar üzerindeki incelemesine dayanarak, 'Kur'an dönemi' diye adlandırdığı bir hipotez ileri sürmüştür. Hipoteze göre, 'Kur'an dönemi', bir kaç işaret-pasajı ve Allah'a ibadet edilmesi konusunda parça parça öğütlerin günümüze ulaştığı bir 'erken dö-

nem'den sonra ve nihai dönem ya da 'Kitap Dönemi'nden de önce gelmektedir. Kur'an dönemi, Hz. Muhammed'in Mekke'deki son dönemi İle takriben Medine'deki ilk yılını ihtiva eder. Bu dönemde alınan veya revize edilen vahiyler, önceki vahiylerin özünü vererek, Arapça bir Kur'an'ın ortaya konulmasının düşünüldüğü olgusu ile belirlenmektedir. [345] Kur'an döneminin ayrıntılı anlatımı, Bell'İn bu döneme ait olduğunu kabul ettiği bir pasaj ve sureler listesinden çıkartılmaktadır. [346]

Bell, Kur'an döneminin, salatm (formel İbadetin) ihdas edilmesi ile aynı zamanda ya da en azından Hz. Muhammed'in bazı taraftarlar edinmesinden sonra başladığını düşünmektedir. Bu, Hz. Muhammed'in dini faaliyetinde yeni tutumunu belirleyen bir nokta idi ve geleneksel olarak erken döneme ait oldukları kabul edilen pasajlar Hz. Muhammed'in risaletinin başlangıcı ile değil, işte bu nokta ile irtibatlandırılmalıdır. Oku emri [96/1-5], kalk ve uyar emri [74/1-7], (Bell'İn yorumuyla) Kur'an'ı dikkatle oluşturma tavsiyeleri [73/l,2,4b-8], okurken yardım güvencesi [87/1-6,8,9] bu türdendir. Bell'İn düşüncesine göre, bu pasajlar, ilk başlarda Hz. Muhammed'in kendisi içindi, ama Kur'an'ın oluşturulması gereken üsluba örnek oluşturmuştu. Bell, [347]74/5'teki 'yaklaşan gazap' şeklindeki atfa (ve 96/4 vd. ile 73/5'in İma ettiği anlamlara) dayanarak, Kur'an döneminin ilk pasajlarının esas olarak yaklaşan Kıyamet ile onu takiben öte dünyadaki mükafat ve cezaların bildirilmesinden oluştuğu görüşündedir. [348]

Kur'an döneminin özelliklerinden biri, Yusuf kıssasında olduğu gibi, öğretici nitelikteki Kitabı Mukaddes kıssalarının ortaya çıkmasıdır. 12/3'te, Hz. Muhammed'in, muhtemelen bunların alakasını kavrayamaması anlamında, daha önce bunlardan gafil olduğu ifade edilmektedir. Dini şahsiyetlerle ilgili bu kıssalar, azap kıssalarından farkhdır, zira, bunların konusu inkarcı kavimlerin yokedilmesi değil, ilgili şahsın örnek olması ve sonunda Ödüllendirilmesidir. Azap kıssalarında geçen şahıslara atıf yapıldığında dahî vurgu farklıdır; 37/75-82'de Nuh kıssasının bir türden öbürüne dönüşümü gözlenebilmektedir. Bu şahsiyet-kıssaları, takdim ibareleri veya bitiş nakaratları İle gruplandınlabüir veya birleştirilebilir (Örnek 21;38). [349]

Gruplandırma süreci kısa didaktik parçalar, ayet-parçaları ve hatta azap-kıssalan için de geçerli olabilir. Bell 80. surenin, bunun güzel bir Örneği olduğunu düşünmektedir, zira sure, kökenleri farklı 5 ayrı parçadan oluşmaktadır, ama bir araya getirildiklerinde, bir bütün oluşturmaktadırlar. 55. surede ve 77. surenin son bölümünde malzemenin birleştirilmesi amacıyla nakarat kullanılmaktadır. Hicretten kısa bir süre önce veya sonra sure kelimesinin kullanılması muhtemelen bu gruplandırma sürecinin bir sonucuydu [karş. 24/1]. Eğer, yukarıda (s.58) belirtildiği üzere, sure 'yazı' ve-, ya 'metin' anlamındaki Süryanİce bir kelimeden türeülmişse, bu, gruplandırılan malzemenin yazılı olduğunu ima etmektedir. Esrarlı başlangıç harfleri de yazılı bir şeyi ima etmektedir, bir kaç yerde, bu harflerin ardından gelen 'şerefli Kur'an'a andolsun' gibi İbareler dikkat çekicidir [[350]50; karş. [351]36, [352]38]. Harfleri takiben, Kur'an'a yapılan diğer aüf biçimleri [353]15, [354]20,

[355]27 ve [356]41. surelerde bulunmaktadır; Bell tarafından belirtilmekle beraber belki de yeterince vurgulanmayan önemli bir olgu da, bu harflerin geçtiği surelerin hemen hepsinde, surenin ilk bir veya iki ayetinin, Kur'an'a, 'kitaba' ya da benzer bir şeye atfı ihtiva etmesidir. Bu da, Bell'İn ileri sürdüğü, sözkonusu harflerin, kısa pasajların gruplandırılması süreci ile bir şekilde ilişkili olduğu iddiasını akla getirmektedir.

Bell ayrıca, Kur'an (Dönemi)'nin Bedr Savaşı'na yakın bir tarihte, 'kesin olarak kapandığı' görüşündedir. Bunun bir delili bu dönemden sonraki vahiylerde kur'an kelimesinin nadiren geçmesidir. Kelime, sonraki dönem tarihli olduğu anlaşılan [9/111 ve[357] 73/20 [1391 gibi] bir pasajda 'halen alınma sürecindeki vahiylerin bir koleksiyonu' değil, 'o anda tamamlanmış okumaların bir koleksiyonu' anlamındadır. Bu, 54/17, 22, 32, 40'taki nakarat -eğer bu ayetler sonraki döneme ait ise- için de geçerlidir. Bu okumalar koleksiyonu Resul tarafından tebliğ edilecek bir şey değil, müslümanlarca namazda kullanılacak bir şeydir. Anılan pasajların halen inzal süreci içindeki bir Kur'an'a atıfta bulunabileceği düşünülebilirken, 2/185'i bu şekilde yorumlamak zordur. Bu ayet, 'Kur'an'ın insanlara rehber olarak, hidayet ve furkarim delili olarak indirildiği 'Ramazan ayı'nda oruç tutulmasına' ilişkin bir emirdir. Müslüman mii-fessirler bunun, Hz. Muhammed'e gelen vahyin başlangıcına veya semavi Kur'an'ın Hz. Muhammed'e geçişinin mümkün olabilmesi için Allah'ın huzuaından daha yakın .semaya indirilmesine işaret ettiği görüşündedirler.

Kur'an'dan özel olarak bahsedilmemesine karşın, içinde, bir bütün olarak gönderilen veya vahyedilen bir şeyin görüldüğü başka pasajlar da mevcuttur: 'Biz onu kutlu bir gecede' [44/31 veya 'kadir gecesinde indirdik' 197/1]; 'furkan gününde kulumuza indirdiğimiz şey, iki bölüğün buluştuğu gün' [8/41]. Son ibare Bedir gününe işaret etmektedir, böylece Furkan zaferle irtibatlandırılmıştı. Savaş Ramazan'da meydana gelmiştir ve oruç muhtemelen şükür olarak kabul edilmiştir. İndirilen şey' kuşkusuz Kur'an'ın bir formu idi. Hz. Muhammed'e 20/114'teki, 'Kur'an'ın vahyi tamamlanıncaya kadar' acele etmemesi uyarısı da bu olaya işaret edebilir. Belki de, o an için, 'hidayet ve furkan 'in delilleri olarak okuma koleksiyonunun yazılı bir formu üretilmiştir, ancak eğer böyle olmuşsa, hadislerde küçük bir izinin dahi kalmamış olması gariptir.

Bell'in 'Kur'an dönemi' konusundaki hipotezi, alimlerin, bugüne kadar olduğundan daha fazla üzerinde durmalarını gerektirecek değerdedir. Hipotez, Kur'an'ın en ince ayrıntısına kadar dikkatli bir incelenmesine dayalıdır ve pek çok keskin gözlemleri ihtiva etmektedir. Hipotez bütün olarak kabul edilmese dahi, alimler belirleyici olgularda birleşmelidirler. Bell'in görüşündeki güçlü noktalar şöyle özetlenebilir: (1) ilk pasajlarda kur'an'ın genel kullanımından, en son dönem pasajlarında özellikle kitabın kullanımına doğru bir hareket olduğu kuşkusuzdur. (2) Kur'anin anlamındaki tedrici değişim görüşünü destekleyecek pek çok şey vardır. Bir parça anlam değişikliği evrensel olarak kabul edilmektedir, zira kelime ya tek bir kısa pasaj ya da vahiylerin tam koleksiyonu anlamına gelmektedir. Bu ikisinin arasında

bir anlama yani, dua olarak okunmaya uygun pasajlar koleksiyonu anlamına sahip olması hiç de imkansız değildir. (3) Kur'an'ın bütün olarak indirildiğinden bahseden pasajlar mevcuttur, başlangıçtaki anlamının, en aşağı semaya indirilmiş olması ihtimal dışıdır. Belki şu sorulmaya değer: Ramazan ayındaki bu indirme içinde önceki vahiylerin bir tekran bulunan ve şu anda gruplar veya sureler halinde toplanmış olan vahiyler serisine mi işaret etmektedir? Böyle bir tekrann, değişiklikler veya eklemelerle dahi, tek bir günde veya bir kaç günde kolaylıkla gelebilmesi mümkündür. (4) Yine takdire şayan bir görüş de, başlangıçta ayrı haldeki pasajların bazı adaptasyon usulleriyle biraraya getirilmiş olmalarıdır. Bu gruplandırmanın Hz. Muhammed'İn bilinçli çabası sonucu olması gerekmez, aksine vahiy yoluyla meydana gelmiş olabilir. [358]

Bell'in hipotezinin başlıca zayıf yanı (adı dışında) ayırımın neden oluştuğunu tam olarak göstermeden, kur'an dönemi ile kitap dönemi arasında kesin bir ayırım yapmış olmasıdır. Delillerin bir kısmı, bir kullanımdan ötekine doğru tedrici bir geçiş olduğunu akla getirmektedir. Bell, başlangıç harflerinin ortaya çıktığı dönemin bu geçişi sağladığını kabul etmektedir, bu harfleri takibeden ayetlerin bazılannda her iki kelime de geçmektedir, örneğin: 'Ha Mim. Rahman Rahim'den indirilmedir. ayat\ (ayetleri), bilgi sahibi bir kavim için Arapça bir kur'an olarak ayn (açık) kılınan [41/1-3; karş. 15/1; 27/1; 28/85 vd.; 58/77 vd]. Tedrici bir değişim, kur'an'ın, -açıkça tek bir pasaj veya okuma eylemi anlamına geldiği yerler hariç-, daima 'kitap'ın karşılığı olarak nasıl yorumlanabileceğini izah edebilir. Zorlukla karşılaşılabilen bir başka husus, Kur'an'ın ilk dönemde uhrevi azaptan sözetmesidir, oysa, Bell genelde, uhrevi azabın ilk dönemlerde olmadığında ısrar etmiştir. Bu güçlük oldukça büyük; zira dünyevi cezadan sözeden azap-kissalannın kur'an döneminden önceki döneme ait olduğunu öngörmektedir. Erken dönem düşüncesi hakkında da bazı zorluklar mevcuttur, ancak bu zorluklar 96/1-5'in ilk vahiy olduğu görüşünün, muhtemelen sonraki dönem bir islam aliminin, pasajın başındaki ikra' kelimesinin erken döneme uygun düştüğüne dayanan bir tahmininden ibaret olduğunun anlaşılması üzerine bu zorluklar azalmıştır. Erken dönem anlayışı konusundaki gerçek zorluk, bu konudaki iddiaların çoğunun kesinlik kazanmamış olmasıdır.

4. Kitap

Ayn bir kur'an-dönemine ilişkin hipotez konusunda hangi görüş benimsenirse benimsensin, kur'an kelimesinin, en son dönem pasajlarında nadiren kullanıldığı bir gerçektir. Bunun yerine 'Ki~ ta#a atıflar vardır ve Kitabın hala indirilme sürecinde olduğu ima edilmektedir. Belki de 'Kitap' ile 'Kur'an' (okuma) arasındaki zıtlık, vahiylerin, Hz. Muhammed'e gelmelerinden kısa bir süre sonra yazıya geçirildiğini ima etmektedir. Artık onun görevi, insanlan azapla uyarmak değil, bir kitap onaya koymak olarak tanımlanıyordu. Örneğin, 19- surede, ona şöyle emrediliyor:

'Kitap'ta Meryem'i..., ibrahim'i..., Musa'yı..., İsmail'i..., İdris'L. an' [ayetler 16, 41, 51, 54, 561.

Az önce sözü edilen özel anlam, kitap kelimesinin diğer anlamlarından ayrılmalıdır. Bu sadece 'yazılı bir şey' 'bir mektup' anlamındadır [24/33; 27/28 vd.]. Kelime Kıyamet Günü ile bağlantılı olarak, insanın amellerinin kaydı anlamına gelmektedir, ki bu, muhataplarda, Mekke iş çevrelerinde tutulan türden hesabı akla getirmektedir. Dolayısıyla, alacaklı veya borçlu olmasına bağlı olarak her kişinin kitabı sağ veya sol eline verilecektir [17/71; 69/19,25; 84/7,10]. Yazılan şey, insanlann amellerini gözetleyen meleklerce tutulan bir tür defter de olabilir [82/10-12] Kıyamet Gününde kitap ortaya konacak [18/49] sayfalar açılacaktır. [81/10]. Kelime aynı zamanda Allah'ın bilgisi ile de belki mecazi anlamda özellikle irtibat-landınlmıştır, Örneğin, 'yeryüzünde Allah'ın nzkını temin etmediği hiç bir canlı yoktur; O, onun yatacağı yeri ve dinleneceği yeri (ya da onun rahimdeki istirahatini ve doğum vaktini) bilir; hepsi açık bir kitaptadır' [11/6].u ölülerin dirilişe kadar Allah'ın kitabında kalacaklan söylenmektedir [30/565. Allah'ın hükmettiği şey, meydana gelmeden önce bir kitaptadır [57/22].

Kitap kelimesinin, Yahudi, Hrıstiyan ve müslümanların yazılı kutsal kitaplan İçin kullanılmasının kitabın Allah'ın bilgisi olduğu şeklindeki bir kavramdan türetildiği iddia edilmiştir, bazı Medeni pasajlarda, bu kelimeyle, Allah'ın bilgisine mi, yoksa fiilen yazılı kutsal kitaplara mı atıf yapıldığını söylemek zordur [[359]8/75; 17/4; 33/6]. Bununla beraber bu iddianın doğru olması muhtemel değildir. Kitap Yahudiler veya Hnstiyanlarla bağlantılı olarak kullanıldığında, herhangi bir semavi kitaba değil, yazılı formda fiilen ellerinde olan kutsal kitaplara işaret eder. Hz. Muhammed'in vahiylerinin gerçekliğinin tasdiki 'Kitabı okuyanlardan' [10/94] veya 'Kitabın bilgisine sahip olanlardan' istenecektir! 13/4 31- İbare aslında Yahudiler arasındaki hak-kathubb ile Rumca konuşan Hrıstiyanlar arasındaki he gmph&ya paraleldir. Meleklerin dişi olduğu görüşünde olanlardan 'kendi kitaplarını' ortaya koymalannın İstendiğinde [37/157; 43/21; karş. 35/40] kasdedilen kuşkusuz budur. Kitap, dini inancın kaynağı ve otoritesidir (karş.   22/8).

İslam dini açısından, Medine'de Hz. Muhammed'e gelen vahiylerin namazda okunmaları için uygun düşmeyen ayetleri, öğütleri ve düzenlemeleri İhtiva etmeye başlaması üzerine, 'Kitap1 terimi daha uygun düştü. Aynı zamanda müslümanlar, Yahudilerin ellerindeki Kitabın muhteviyatı hakkında kuşkusuz daha fazla şeyler öğreniyorlardı. Yahudilerle İhtilaf ve İslam'ın Yahudilik ve Hrıstİ-yanlıktan ayrı bir din olduğu iddiası, giderek, müslümanlann, diğer tektanrıcılar gibi bir kitaplarının olmasını zorunlu hale getirdi. Bu, şöyle bir ayette zımnen yer almaktadır: ' O sana (Muhammed) kendinden Öncekini doğrulayan Kitabı hak ile indirmiştir, daha önce de Tevrat ve İncil'i insanlara hidayet olarak İndirmişti...' [3/3; karş. 2/89; 3/7; 4/105; 5/48; 6/92; 16/64; 46/12,30].

Kitap kelimesi çeşitli şekillerde sık sık kullanıldığı için, elçinin fonksiyonunun kitap ortaya koymak olduğundan sözedilmeye başlandığı tarih tam olarak

belirlenememektedir. Kur'an'dan kitaba, geçiş tedricî olmuştur. 'Kitap' şekillendiğinde başlangıcı 2. sure olmalıdır. Sure şöyle başlar: 'Elif Lam Mim. Bu, kendisinde şüphe olmayan, müttakiler için rehber olan bir kitaptır...' Müminlere hitap eden ve kafirler ile münafıklardan sozeden genel nitelikli bir girişten sonra, Adem kıssası verilmektedir, ardından ise Lsrailoğullarına (yani Medine Yahudilerine) bir çağrı gelmektedir. Kitabın başlangıcı olarak bu uygundur. Şu da belirtilmelidir ki, 3, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15. surelerde, -buraya kadar, başlangıç harfleri olan surelerin tamamı- harflerin hemen arkasından 'Kitap' hakkında bir ifade yer almaktadır. Bu surelere, o zaman, kitabın parçalan olarak bugünkü mevcut forrnlanna benzer bir şekil verilmiş olabilir. 2. sure Yahudilerle kopuştan önce, dolayısıyla Bedir Savaşından önce indirilmiş olması gereken malzemeleri İhtiva etmektedir. Kur'an'm indirilmesi Bedir Savaşı ile irtibatlandırıldığından, Kur'an ve Kitap bir süre birbirinden ayrı ve bağımsız düşünülmedikçe, Kitabın bu tarihten bir süre sonraya kadar açıkça başlayabilmiş olması muhtemel değildir. Bir kere Kitabın ortaya konulmasına girişildi mi, daha önceki malzemelerin onun içine yerleştirildiği tahmin edilmektedir. [360]

Kitabın hiç bir zaman tamamlanmadığı rahatlıkla belirtilebilir. Aslında, Kitabın oluşturulması işi, yani daha önce vahyedİlmiş pasajların uygun bir tertibe sokulması İşi bırakılmış olabilir. Harici düşmanlarına karşı hayat mücadelesi veren bir toplumun ihtiyaçla-n ve İç işleri, sosyal hayatının yapısı hakkında idari kararlar alınması konusundaki sürekli talep, önceki vahiylerin yeniden düzenlenmesine yeterli önceliğin verilemeyeceği anlamına gelmekteydi. Yukarıda belirtildiği üzere, halen elimizde bulunan Kur'an'ın büyük bölümünün, şu anda sahip olduğumuz formda Hz. Muham-med tarafından bırakılmış olması muhtemeldir. O zaman mevcut metin esas itibariyle, Kitabı temsil etmektedir, dolayısıyla Kitap, (prensip olarak) Hz. Muhammed'e vahiy yoluyla gelenlerin tamamını İhtiva etmiş olmalıdır. Bell'in, dua olarak okunmaları için uygun olan belirli pasajlarla sınırlı bir Kur'an varsayımına gelince; bu ' sınırlı Kur'an'a dahil edilen pasajlar, Kitaba dahil edilmelerini sağlamak üzere revize edilmiş olmalıdırlar. Bell, 13- ve 14. surelerde böyle olduğunu ileri sürmekte; 12. suredeki İki açılışın -3- ayet ile 1 ve 2. ayetlerin sırasıyla Kur'an ve Kitaba ait olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla kitap, ayet-pasajtan, azap-kıssaları, sınırlı Kur'an ve Ona vahyedilmiş olması mümkün diğer pasajlan ihtiva eden Hz. Muhammed'in vahiylerinin tam bir toplamı olmaktadır. Dolayısıyla, 'Kitap' kavramı aslında, şu anda elimizde bulunan Kur'an kavramı ile aynıdır.

5. Diğer İsimler

Vahyedilen şeylerle ilgili olarak Kur'an'da belirli başka kelimeler de kullanılmaktadır. Bunlar, mesajın farklı yönlerini vurgulamaktadır; ancak yukanda ele alınan terimler kadar merkezi değildirler.

(a) Tenzil: Tenzil kelimesi 'indirmek' anlamındaki nezzele'nvn isim fiilî olup 'indirme' anlamına gelmektedir. Tenzil ul-kitap ibaresinin 32, 39, 40, 45, 46. surelerin -39 hariç hepsinde esrarengiz harfler mevcuttur- başlarında geçmesi dikkate değer niteliktedir. Bununla beraber, 41. surenin başlığı şöyledir: 'Ha Mim, Rah-man'dan bir tenzil... bir kitap...; dolayısıyla tenzil 'indirilen şey' veya 'vahyedilen mesaj' anlamına gelebilir. 20/4 İle 36/5'te (ki belki de alternatif bir başlıktır); 26/192, 56/80 ve 69/43'te de benzer bir şey mevcuttur. Bu kelime Kur'an'ın veya onun parçasının adı kabul edildiği sürece, onun vahyediliş özelliğini vurgular. Kelime genelde 'Kur'an', 'Kitap' veya her ikisine birden yakın yerlerde geçer.

(b) Zikr, zikra, tezkire. Bu isimler, 'hatırlamak, anmak' anlamındaki zekere fiilinden gelmektedir, ikinci kökü olan zekkere 'hatırlatmak, uyarmak' anlamındadır. Bir kaç pasajda Hz. Muhammed'in insanlara hatırlatması veya uyarması emredilir, 88/21'de kendisi uyarıcı, müzekkir olarak adlandırılır. Bu üç isim genel olarak, fiilin bu" anlamıyla bağlantılı olarak kullanılır; zikr [361]7/63, 69; 12/104; 38/87; 68/52 ve 81/27'de; zikra [362]6/69, 90; 11/114, 120 ve 74/31'de; tezkire [363]69/48; 73/19 ve 76/29'da geçmektedir. Bu kelimeler vahyedilen mesaj veya onun bir parçası için kullanıldığında neyin kasdedildîği açıktır ve bu tür bir kasıt kesinlikle mevcut idi. Aslında, 38/1'de Kur'an zu z-zikr (hatırlatma sahibi) olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte, bu kelimelerin, Arapça dini yazıda zengin bir semantik gelişmeye sahip olduğu belirtilmelidir. Kur'an'da bile [2/200, 5/91; 62/9; [364]63/9'da olduğu gibi] zikr bazen, toplu veya Özel ibadet anlamındadır. Bu kullanım Ibranice veya Süryanİce'den etkilenmiş olabîfü, anılan dillerde aynı kökten gelen kelimeler dini ibadetin parçalarını veya türlerini ifade için kullanılmaktaydı; ama bu, Arapça'daki zikrullah'm (insanın Allahı hatırlaması) anlamlarından birisinin basit bir gelişimi olabilir.

(c) Furkan: Kur'an'da yedi kez geçen furkan kelimesinin, Ya-hudi-Aramca purqan kelimesinden veya daha büyük bir ihtimalle esas anlamı 'kurtuluş' olan Süryanice purqana'dan türetildiği anlaşılmaktadır.12 Bununla birlikte, 'ayırmak' anlamındaki Arapça fere-ka kökü kelimenin kesin anlamını etkilemiş olabilir. Kelime ço-ğunlukla vahiyle irtibatlandırılmıştır ve bu nedenle Kur'an'ın alternatif bir ismi olduğu kabul edilmiştir. Kelimenin kullanımları şöyle tasnif edilebilir:

(1) Musa'ya verilen bir şey olarak Furkan

2/53: ... Musa'ya Kitab'ı ve Furkan'ı verdiğimiz zaman.

21/48: Biz Musa ve Harun'a Furkanı ve aydınlığı ve takva gösterenlere bir hatırlatmayı verdik.

(2) Müslümanlara (Bedir'den önce) vadedilen Furkan.

8/29: Ey inananlar, Allah'a karşı takva gösterirseniz, O size bir Furkan verir ve sizi kötü amellerinizden arındırır ve sizi bağışlar.

(3) Furkan Hz. Muhammed'e Bedir günü indirilmiştir.

8/41: ... Eğer Allah'a ve iki bölüğün karşılaştığı Furkan gününde kulumuza indirdiğimize İnanmişsaruz.

2/185: ...İçinde Kur'an'ın İnsanlara rehber olarak ve hidayet ve Fur-kanın delilleri olarak indirildiği Ramazan ayı.

(4) Furkan'ın Hz. Muhammed'e indirilmesine ilişkin diğer atıflar:

3/3: O kitabı sana hak ile, ondan öncekini doğrulayıcı olarak indirdi, ondan önce de Tevrat ve İncil'i İnsanlar için bîr rehber olarak indirmişti ve o Furkan'ı indirmiştir.

25/l:Kuluna Furkan't dünyalara bir uyarıcı olsun diye indiren mübarek olsun.

Kelimenin bu kullanımlarının Bedir Savaşından kısa süre önceki veya sonraki tarihi taşıyan vahiylere girdiği görünmektedir. 8/29'da (ki genel gerekçelerle Bedir olayına yakın olarak tarihlen-dirilmektedir) Furkan henüz müslümanlarca alınmış değildir, 8/41 ise Furkan Gününü Bedir Günü olarak belirlemektedir. 2/53'ü ihtiva eden pasaj, Yahudilerin Hz. Muhammed'den gelen hidayeti kabul ederek Kıyamet Gününe hazırlanmaları için bir çağndır ve Bedir'den çok önce olmalıdır. 21/48 muhtemelen benzer bir tarihi taşımaktadır. Fereka kökü 5/25'te, Allah'a yapılan bir duada Harun'la birlikte Musa ile günahkar kavmin arasını 'ayırmak', 'ayırdetmek' (fe-fruk) için kullanılmaktadır, anlatılmak istenen muhtemelen, sözkonusu kardeşlerin, halkın günahları yüzünden zarar görmemeleridir. Musa Kanunlarının bulunduğu tabletlerin verilmesine ilişkin bir başka anlatımda [7/145-[365]156] ve buzağı olayında (ki 2/53'te Furkan'la irtibatlandıalmıştır) buzağıya tapanlar kötülük yapan ve tevbe edenlerden farklı şekilde ele alınmaktadır [151-1531; fereka kullanılmasa dahi, bu bir ayırımdır. 156'daki 'Biz sana (bağlılık için) Yahudi olduk" sözlerinin ışığında, Furkan'ın İnananlar topluluğunun inanmayanlardan ayınlması olarak düşünülmesi de mümkündür. Müslümanlar, Bedir'den hemen önce, kendilerini bir cemaat olarak Yahudilerden ayırmayı kafalarına koymuşlardı ve Bedir'de müslümanlarla Mekkeli putperestler arasında bir 'ayırım' yapıldı, m

Bununla birlikte, son olarak, 'kurtuluş' ve 'ayırım' gibi önerilen manalar, bunların 'indirme' (nezzele, enzele) kelimesini ihtiva eı-mesi nedeniyle yukarıdaki listedeki son üç pasaja tam olarak uymamaktadır. Şu ana kadar, bu kelimeler, meleğin aracılık ettiği bir mesajın Vahyedilmesi' için kullanılan hemen hemen teknik terim-ler olmuştur, savaşta kazanılan zafer gibi bir olayın, bu şekilde nasıl indirildiğini anlamak zordur. Bu, Kur'an'dan başka herhangi bir söz biçiminde olması gerekmemesine rağmen, Bedir Günü Hz. Muhammed'e gelen ilahi rıza ve kabul inancı olabilir mi? Eğer öyleyse, Kur'an'ın bir bütün olarak (yukarıda ele alındığı

üzere) tek bir gecede aynı Ramazan ayında 'indirilmiş olması' da mümkündür; bu da Kur'an ile Furkan'ın bağlantısını izah edebilir. Fur-kan'dan sözeden ayetlerin yorumu oldukça spekülatiftir ve mevcut konu ile tümüyle İlgili değildir. Burada bir neticeye varılacaksa, şu söylenebilir: Eğer Furkan Kur'an'ın bir parçası ise, bu, Kur'an'ın Bedir zaferinin önemini ifade eden bir yönüdür -müslümanlann kurtuluşu ve onların kafirlerden ayrılması, ilahi rıza vaadi, müslümanlann ayri bir toplum olarak oluşması, furkan teriminin sadece kısa bir süre için kullanıldığı rahatlıkla belirtilebilir; muhtemelen bunun nedeni, Bedir'İn müslümanlar için önemi, Uhud'daki ters durumdan ve yine daha sonraki başarılardan sonra bir parça değiş-mişti.

BOLUM DOKUZ

KURANIN DOKTRİNLERİ

1. Allah Doktrini[366]

Allah doktrini Kur'an'da merkezi bir yer tutar. Kur'an, Kitab-i Mukaddes gibi, Allah'ın varlığını kabul eder ve bunu tartışmaz, ilk pasajlarda önemle belirtilen hususlar, Allah'ın lütuf sahibi ve her şeye kadir olduğudur. Bu hususlar, (bir önceki Bölümün 1. kesiminde anlatıldığı üzere), tabiattaki 'İşaretlere' (ayetlere) dikkat çe-kilerek desteklenir. Tabii olaylann her çeşidi, insan hayatının korunmasına, fertlerin huzuruna ve rahatlığına katkıda bulunacak tarzda düzenlenmiştir. Kur'an surelerinin 'Rahman Rahim Allah Adına' ibaresiyle başlaması, Allah'ın lütfunun vurgulanmasıyla da uyum içindedir.

Allah'ın herşeye kadir olması, öncelikle yaratma gücünde tezahür etmektedir. O herşeyin -göklerin, yerin ve bu ikisi arasında bulunanların- yaratıcısıdır [13/16; 50/38; vs.]. Putperestlerin sözde tanrıları hiç bir şeyi [25/3; 46/43, hatta bir sineği bile [22/731 yaratamazlar. Bir şeyin yaratılması, Allah'ın 'ol' demesiyle meydana gelir; 'O bir şey istediğinde, sadece 'ol' der ve o olur' [40/68 ve müteaddit yerlerde]. Bu, Kitab-t Mukaddes'te Tanrıya izafe edilen emîr'e benzemektedir: 've Tann dedi, ışık olsun, ve ışık oldu' [Tekvin, 1/3]. Bununla birlikte, bu konuda Kur'anla Kitab-i Mukaddes arasında vurgu açısından büyük fark vardır. Yaratılış konusundaki Ki-tab-ı Mukaddes doktrini esas olarak Tekvin'in birinci bölümünde yer alan şeylerdir, yani, kainatın ilk ve esas yaratılışıdır. Aslında yaratılışın altı 'günü' Kur'an'da zikredilmektedir [32/4; 41/9-10; vs.], ancak bunlara Kitab-ı Mukaddes'dekinden çok daha az Önem verilmektedir. Yaratılışa ilişkin Kur'an'daki tasvirlerin çoğu, Allah'ın şu anda da devam eden fiilleridir. Genellikle ilk vahiy olarak kabul edilen ayetler şöyledir [96/1]: 'Yaratan Rabbinin adına oku -ki o insanı bir kan pıhtısından (veya ceninden) yarattı'. Dolayısıyla, Allah'ın yaratıcı kudretinin her insanın varedilmesinde mevcut olduğu kabul edilmektedir. Dahası, bu sadece yaratma anı ile sınırlandırılmamış olup, gelişme sürecinde meydana gelen muhtelif dönü-

şümlerde de kendini göstermektedir; dolayısıyla Allah ceninin her aşamasını bir öncekinden 'yaratmaktadır.[367]

Kur'an'ın büyük bir bölümü (ilk pasajlar hariç) Allah'ın yegane tanrı olduğunu ve onun eşi veya ortağının bulunmadığını vurgulamaktadır. Bu ısrar, o dönem Arap müşriklerinin inançları ile tezat teşkil etmektedir. Bu inançlar arasında, üç ana akım görülmektedir. Göçebelerin (bedevilerin) çoğu, geleneksel ilahlara pek az inanıyorlardı ve daha çok, bir tür hümanist olarak tanımlanabilirlerdi. Daha sonra genelde kabul edildiği şekliyle çoktanrıcılar ortaya çıkmıştır, yani, bunlar, üç aşağı beş yukarı tümü birbirine eşit olan çok sayıda ilahı tanımaktaydılar. İslam araştırmacılarınca genelde kabul edilen görüşe göre, Kur'an tarafından hedef alınan esas putperestlik biçimi bu idi. Bununla birlikte, bir çok pasajın dikkatlice okunması, Hz. Muhammed'İn çağdaşlarından daha fazla düşünenler arasında üçüncü bir inanç biçiminin olduğunu göstermektedir. Bunlar, üstün ilah olarak, Allah'ın varlığını kabul etmekte, ancak diğer 'ilahları' daha alt düzeyde ilahi varlıklar saymaktaydılar. [368]Bazı durumlarda, bu düşük ilahların üstün ilah nezdinde şefaatçi olduğu görüşünde olmaları da mümkündür [39/3]. Kur'an'ın, putlar hakkındaki ifadeleri vurgu açısından değişiklik arzetmektedir. Bazen bunların melek veya hatta cin kabul edildikleri -kuşkusuz ilk muhatapların görüşleri böyle olduğu için- görülmektedir, [369]ancak başka yerlerde, bunların, insanların hiç bir yetkileri olmaksızın taktıkları isimlerden başka bir şey olmadıkları bildirilmektedir. [370] Şu da belirtilmelidir ki, belirli ilahlar İçin kullanılan 'Allah'ın kızları' ibaresi, [371]Yunan mitolojisinde görülen aile akrabalığı türünden bir şeyi değil, daha soyut bir akrabalığı İfade eder; ibarenin manası, kabaca, 'üstün ilahın astı olan daha düşük ilahi varlıklar' veya 'İlahi-lik niteliğini paylaşan daha düşük varlıklar' şeklindedir.

Allah'ın bir ve eşsiz olması Islami İman İkrarının veya tanıklığının (şehadet) birinci maddesidir: 'Allah'tan başka ilah yoktur' (la ilahe illallah). Bu ibare Kur'an'da 37/35 [karş.47/19S'da aynen yer alır; 'Ondan başka ilah yoktur' gibi benzer ifadeler de sık sık geçer. Bu doktrinin negatif kısmı, (Allah'a) 'ortak tutmak' veya (başka yaratıkları O'na) 'ortak etmek' anlamlanndaki şirkin iğrençliği üzerinde önemle durulmasıdır. Daha sonraki islam anlayışında, kişiyi islam toplumundan çıkartan tek günahın şirk olduğu konusunda genel bir görüşbirligi oluşmuştur; böyle bir durumda kişi mü§rik(of-tak koşan veya çoktanrıcı) olmaktadır. Genelde (Ingilizceye) infi-del veya unbeliever şeklinde çevrilen kelimenin karşılığı kafir, mütekabil ismi de küfüniüı: Küfür başlangıçta 'nankörlük' anlamına geldiği İçin, 'İnkar' anlamı, Allah'ın kudretinin ve nimetinin İşaretlerini tanımamanın ve O'na İbadet etmemenin nankörlük olduğu düşüncesinden kaynaklanmış olabilir. Kafirin zıddı, delilleri (ayetleri) kabul eden ve iman (inanç, İngilizce'de belief veya faith) sahibi olan 'inanan' veya 'mü'mindir. Kur'an'da, Kur'ani dinin takipçisi için kullanılan yaygın kelime mü'mindir; 'teslim olan veya kendini (Allah'a) tevdi eden' anlamına gelen müslim kelimesi daha az kullanılır ve sadece sonraki dönem pasajlarında geçer.

Allah'ın her şeye kadir olması, bazen, Avrupalılara garip gelecek bir tarzda vurgulanır, insanın iradesi, tamamıyla Allah'ın iradesinin altındadır, öyle ki, Allah dilemedikçe insan bir şey yapamaz veya dileyemez. Uyarıcıyı kabul eden veya inanan insanlarla ilgili olarak 'Allah dilemedikçe siz o şekilde dileyemezsiniz'[372] denilmektedir. Diğer açılardan da, Allah'ın iradesi, insanların iradelerine galip gelir. Lut hakkında, 'biz O'nu ve karısı hariç, ailesini kurtardık -ki onun geride kalanlardan olmasını takdir etmiştik (kadderna)-127/57] denildiği gibi, bazı şeylerin O'nun önceden takdir ve tayini olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan, Allah, insanların işiymiş gibi görünen olayların gerçek faili olabilmektedir, örneğin, Bedir zaferinin failinin Allah olduğu belirtilmektedir: 'Onları sizler (müslü-manlar) öldürmediniz, onları Allah öldürdü; ve (Muhammed) attığın zaman (okları) sen atmadın, Allah attı'[8/17]. Allah'ın üstün iradesine bu şekilde inanmanın sonucu şudur: Allah dilemedikçe bir insana zarar gelemez. Hz. Muhammed'İn son yıllarında müslüman-lar, bir talihsizlikle karşılaştıklarında şikayette bulundular, onlara şöyle söylemeleri emredildi: 'Allah'ın bizim için yazdıkları (takdir ettikleri) hariç, başımıza hiç bir şey gelmez' [9/51; bakz. 57/22].

Allah'ın olaylar üzerindeki ezici hakimiyeti, bir yanda hidayet, [151] İhsan veya yardım, diğer yanda saptırma (idlat), terketme (Mzlan) ve kalplere mühür vurma gibi çeşitli alt kavramlar yoluyla da ifade edilmektedir. Bir kaç örnek verilebilir:

Allah bir kişiyi hidayete erdirmek istediğinde, onun göğsünü islam ([Allah'a] teslimiyet) için genişletir, bir kişiyi de saptırmak istediğinde, onun göğsünü daraltır ve tikar [6/1251- Allah dileseydi sizi tek bir toplum yapardı, oysa O dilediğini saptırır ve dilediğini doğru yola iletir [16/931.

Eğer Allah size yardım ederse (yensur-kum), size üstün gelecek kimse yoktur, ancak sizi terkederse (yabzıd-kum), ondan başka size kim yardım edecektir? [3/löOJ. Eğer size karsı Allah'ın fazlı ve rahmeti olmasaydı, bîr kaçınız hariç, Şifytan'ı takip ederdiniz [4/83; bakz. 24/21].

Bununla beraber, bir bütün olarak, Kur'an öğretisi ilahi kudreti ifade ederken, aynı zamanda insanın sorumluluğunu da vurgular. Gerçekten bu, Hüküm Günü doktrininde zımnen mevcuttur; sonraki müslüman kelamcılar, Allah'ın adaletinin (ki Kur'an teyit etmektedir) herhangi bir kişinin sorumlu olmadığı bir fiil için ceza-landırılmasına izin vermeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Allah'ın hidayet etme veya saptırma fiilinin, ilgili kişinin makbul sayılmayan amel ve tavırlarının bir sonucu olduğunu gösteren pek çok pasaj da vardır.

Bununla (Allah verdiği misalle) çoğunu saptmr ve bununla çoğunu hidayete erdirir ve sadece kötü iş yapanları saptırır [2/26]. Allah'ın ayetlerine-delillerine inanmayanları, Allah doğru yola erdirmez [16/1041.

Gerçekten ben (Allah) tövbe edenleri, inananları ve dosdoğru davrananları ve hidayeti de kabul edenleri (ihteda) bağışlıyorum [20/82].

İnandıktan sonra inkar eden bir kavmi Allah nasıl doğru yola erdirecektir?... Allah günahkar kavmi hidayet etmez 13/86].

[152] Sonuç olarak Kur'an, Allah'ın kudreti ile İnsanın sorumluluğunun birbirini tamamladığı gerçeğine, zihinsel açıdan bunları uzlaş-tırmaksızın, sımsıkı sarılır. Esas olarak KİtaЬ-ı Mukaddes'te de durum böyledir, Batılı Hrıstiyanlann çoğu temel olarak insanın sorumluluğunu vurgularken, müslümanların çoğu Allah'ın kudretini vurgulamaktadırlar.

Güzel isimlerin (esma el-hüsna) çoğunun Allah'a ait olduğunu bildiren Kur'an ayetleri nedeniyle, Allah'ın isimleri, sonraki dönem islam düşüncesinde büyük bir yer tutmuştur [7/180; 17/110; 20/8; 59/24]. Bilahare, doksan dokuz isimden oluşan bir liste oluşturulmuş, bunlar tefekkürün temeli olarak, Özellikle de subhafesbih (rosary) ile bağlantılı olarak kullanılmışlardır. Sözkonusu isimler, bir bölümü tam olarak listede yer alan şekilde olmamasına rağmen, Kur'an'da geçmektedir, Kur'an'da ayrıca, listeye genelde dahil edilmeyen farklı versiyonları olan isimler de mevcuttur. [373] Kur'an üslubunun yaygın özelliklerinden birisi, 'sensin Alim (Bilen), Hakim (Hikmetli)' [2/32] gibi Allah'ın iki ismi ile biten ayetleri ihtiva etmesidir.

Doksan dokuz isim tasviri iken, doksan dokuz listesinin başına veya sonuna eklenen bir Özel isim veya işaret ismi vardır: Allah. Kelime muhtemelen Arapça 'tanrı' anlamındaki el-ilah'l kısaltılmıştır, ancak günümüz alimlerinden bazıları, kelimenin Aramca veya Süryanice alahadan türetildiğini ileri sürmektedirler. Elyaz-maları ve İslam öncesi şiir, kelimenin İslam öncesi Arabistan'da kullanıldığını göstermektedir. Kelime, belirli bir kabilenin 'ilahı' için veya insanların inandıkları 'üstün ilah' için ya da tektanncılık anlamında 'Tanrı' İçin kullanılmış olabiliri [374]Kur'an, insanlann çoğunun Allah'ın varlığına İnandığını varsaymakta ve Öğretisiyle, kelimeyi tektanrıcı yorumuyla sınırlandırmaktadır.

Diğer isimlerden biri olan Rahman rahmeti çok-Kur'an'da zaman zaman özel bir isim statüsüne yaklaşmaktadır. Yazmalardan öğrenildiğine göre, kelime, Hz. Muhammed'in döneminden önce Arabistan'da kullanılmıştır ve O'nun vefatından sonra zuhur eden 'peygamberler'den en azından bir kısmı tarafından kullanıldığı görülmektedir. Yahudi yazmalannda da benzeri bir kelime yaygındır ve Süryanice'de de görülmektedir, ancak kelimenin bu kaynaklardan alınması muhtemel değildir, zira düzenli bir Arapça forma sahiptir. Dahası, kelimenin özel bir isim olarak geçmesi, İlk dönem pasajlarında değil, 19. sure gibi, Nöldeke'nin ikinci Mekke Dönemi surelerinde çok sık geçmektedir. [375]Hubert Grimme, [376] bu ismin kullanımının Allah'ın rahmetine yapılan vurgu ile irtibatlandınldı-ğını, bu vurgunun da, başarısızlık ve zulümden dolayı müslüman-lar arasında ortaya çıkan gerilimlere tekabül ettiğini ve özelde de Hrıstiyan kutsal kitapları hakkında artan bir bilgiye işaret ettiğini ileri sürmektedir. Bu konuda emin olmak mümkün değildir. Bu ismin aniden ortaya çıkışı esrannı korumaktadır, ancak ortadan kaybolması, 17/110 ile

ilgili olarak, müslüman müfessirlerce bir ihtimal olarak söz edilen, cahil kişilerin, Allah ve Rahman 'm iki ayrı ilah olduklarını düşünmeleri yüzünden olmuş olmalıdır

De ki: İster Allah'a İsterse Rahman'a dua edin, nasıl dua ederseniz edin, onundur güzel İsimler,

2. Diğer Ruhani Varlıklar

Sıradan göçebe Araplar, tanrılara ciddi olarak inanmıyorsa da, emlerin varlığına tam olarak kani idiler. [377]Bunlar nadiren ayrı bir kişiliğe veya isme bürünen karanlık ruhlar olup, çöller, harabeler ve benzeri ürkütücü yerlerle ıitibatlandırılmışlardı ve hayvanların, yılanların ve diğer sürüngenlerin suretine bulunuyorlardı. Bunlar belli belirsiz bir korku verirlerdi, ama her zaman kötü varlıklar değildiler, însan gibi çamurdan değil, ateşten yaratılmış olmalarına rağmen 155/14 vd.; 15/26 vd.j, amaçlan Allah'a kulluk yani ibadet etmekti [51/56]. Onlara Allah'tan elçiler gönderilmektedir [6/130] ve bunlar mümin de kafir de olabilirler [72/11,14; vs.]. Bir defasında cinlerden bir taifenin Hz. Muhammed'i Kur'an'ı anlatırken dinledikleri ve bazılarının müslüman oldukları bildirilmektedir [72/1-19; karş. 46/29-32]. Kafir olanları Cehenneme gidebilir [6/128; 11/119; 32/13; 41/251, ancak inananlarının Cennete gidebileceği açıklıkla' ifade edilmemiştir.

Deli bir kişiye, cinler tarafından etkilenmiş anlamında mecnun denilmektedir, ancak cinler insanlann özel bilgilere ulaşmasına yardımcı olmaktadırlar [karş. 37/363. 'Şuurlu olan' veya 'algılayan anlamına geldiği için şâir kelimesinin bu tür bazı varlıklardan ilham aldığının ima edildiği anlaşılmaktadır. Kahinin (falcının), kendisine tüm soruların cevaplarını veren bir telkincisi, bir ruhu veya cini olabilir. Kahinin, müşterilerine yaptığı yorumlar çoğunlukla şifrelidir, değerlendirmeler, daha etkili hale sokulması için yeminlerle süslenmiştir ve genel olarak, Kur'an'ın ilk pasajlarına benzer şekilde, seci'(ritmik ve ses benzeşimli nesir)lidir. Değerlendirmeler gelecek için tahminleri, geçmişteki esrarlı olayların çözümlerini veya ihtilaflı sorunlarla ilgili kararlan içerebilir. [378]Hz. Muhammed dış görünüş olarak, bu tür İnsanlara benzemez değildi ve bu nedenle Kur'an onun bir kahin olduğunu veya cinlerden ilham aldığını reddetmeyi uygun görmektedir [52/29; bakz. 69/42]. Cinlerin pek çok çeşidi Araplarca biliniyordu, ama Kur'an'da ayrı olarak sadece ifritten sözedilmektedir [27/39].

İlk pasajlarda olmamakla birlikte, meleklerden sık sık sözedilmektedir. Arapça melek kelimesinin ve özellikle çoğulu olan meta-ikanın Habeşçe'den türetildiği düşünülmektedir, ancak bu kelime muhtemelen Hz. Muhammed döneminden önce Araplarca bilinmekteydi. Halkın zihninde meleklerle cinler kabaca aynı şeylerdi, Kur'an, bir yerde, tblis'in cinlerden birisi olduğunu söylerken [18/50] başka bir

yerde ondan gözden düşmüş bir melek olarak sö-zedilmesi dikkat çekicidir [2/34; 7/11; vs.]. Kur'an melek kavramından, bazı putperestle rce kabul edilmişçesine sözeder, zira onların elçi olarak bir melek istedikleri [41/14; bakz. 43/53], melekleri ibadet nesneleri veya İlah olarak benimsedikleri rivayet edilir 43/19 vd.; karş. 37/149-153; 53/28); ancak putperestlerce tapınılan varlıkların aslında melekler olduğunu ifade edenin (müşrikler değil) yalnızca Kur'an olması mümkündür.

Melekler madun (ast) ve yaratılmış varlıklardır [21/26]; Allah'ın elçileridir [15/8; 35/1] ve özellikle vahiy taşıyıcıyıdırlar ki bu fonksiyonun bazen kollektif olarak [16/2; 97/4] bazen de özellikle Cebrail tarafından [2/97; karş. 81/19-25] yerine getirildiği bildirilmektedir. Melekler aynı zamanda insanları gözetir ve amellerini kaydederler [13/11; 82/10-12] ve ölüm esnasında insanların canlarını alırlar [16/28,32]. Kıyamet Gününde muhtemelen (amelleri çev^ kaydedici olarak hazır bulunacaklardır [2/210; 39/75; 69/17]. Bunlar Allah'ın arşını da çevreler ve O'na övgüler yağdırırlar [40/7; 42/51-Cebrail dışında adı verilen yegane melek 2/98'de geçen Mikail'dir Bununla birlikte, meleklerin yanında ruh veya Güvenilir Ruh [Ruh ul-emin sadece 26/193'te] diye esrarengiz bir varlıktan bahsedilmektedir. Meleklerle bağlantılı olarak geçtiği yerlerde, onlardan birisi olarak kabul edilmektedir [16/2; 40/15; 70/4; 78/38; 97/4'te olduğu gibi]. Daha sonra müslüman müfessirler Ruhu, Cebrail olarak yorumlamışlardır, onun bizzat Hz. Muhammed'le özel, vahiyle ise genel bağlantısı gözönüne alındığında, bu özdeşleştirmeye itirazın olmadığı görülmektedir [379]42/52. Bununla beraber, ruh kelimesinin Kur'an'daki kullanımı, burada ele alınamayacak pek çok sorun doğurmaktadır. [380]

Meleklerin zıddı ise kötü ruhlar veya şeytanlardır (şeyatin, tekili şeytan). Müminlerin muhafızları ve yardımcıları olarak nasıl melekleri varsa [8/9, 12; karş. 6/6l] aynı şekilde her kafire bir şeytan verilmiştir, bu şeytan ona kötülüğü telkin eder [19/83; 43/36-39; karş. 23/97 vd.; 7/27; 41/25]. O çağın inancına da atıflar mevcuttur: Şeytanlar Cennettekîleri gizlice gözetlemeye çalışmışlar ve insanlara kayan Yıldızlar gibi görünen taşlarla oradan kovulmuşlardır [15/16-18; 37/6-10].

Sıradan şeytanların yanında, par excellence (üstün) şeytan olarak kabul edilebilecek bir şeytan (İngilizce Devil veya Satan) vardır. Kur'an'da Şeytan ile iblis görünüşte aynı varlıktır. O, Allah'ın yarattığı insana ibadet etmeyi gururu yüzünden reddetmesi nedeniyle azledilen bir melektir [2/34-36; 7/ll-22;vsj; ibadet etmeyi reddeden hep İblis olarak geçer, ancak sonraki dönem ayetlerinde şeytandan sık sık sözedilmektedir. Bununla beraber, şeytanın karşı gelmesinin ardından, Allah tarafından onun insanları saptırmasına, onları kötülüğe ve çirkinliğe teşvik etmesine, kötü işleri onlara güzel göstermesine müsaade edilmiştir [17/61-64; 2/168 vd.; 8/48; 16/631- O insanların göğüslerine fısıldar [7/20; 20/120; 114/4-6] ve hatta, peygamberlere vahyedilen mesajların içine birşeyler karıştırabilir [22/52]. İnsanlara hainlik ettiği için [25/29], sonunda onların hizmetini boşa çıkaracağı İçin [14/22 vd.] onun izinden gidilmemelidir. Şeytanın Arapça bir kelime olup olmadığı konusu çok tartışılmış ve bir görüşbirliğine de varılamamıştır. Kelimenin îslam-önce-si Arapçasmda kullanıldığı anlaşılmaktadır, ancak o dönemde yılan veya cin

benzeri bir varlık anlamına gelmekteydi. Kelime Arapça olsa dahi, tekilinin, muhtemelen Habeşçe shaytan kelimesi vasıtasıyla, İbranice Satan kelimesinin anlamından etkilendiği anlaşılmaktadır. Bu gelişme Islam-öncesinde meydana gelmiş olabilir. [381]

3. Peygamberlik; Diğer Dinler

Elçi {resul) ve peygamber (nebi) konusundaki Kur'ani anlayış ikinci bölüm 3. kesimde anlatılmıştı. Hz. Muhammed'e melekler vasıtasıyla Allah'tan getirilen mesajın temelde diğer peygamberlere, özellikle 'azap-kıssalannda' adı geçen peygamberlere getirilen mesajlarla aynı olduğu, bu anlayışın esaslı bir parçası idi. Bazı pasajlarda, her elçinin ayn bir topluma gönderildiği izlenimi verilmektedir, toplum mesaja karşı çıktığında cezalandırılır ve yok olur. Bu, 'Lut kavmi' ve diğerlerinde olduğu gibi, Arap peygamberler İçin geçeriidir. Diğer taraftan, en azından peygamberlerin bazıla-nnda soy kütüğü açısından bir sürekliliğin olduğu kabul edilmiştir: 'Allah Adem'i ve Nuh'u ve İbrahim'in ailesini ve İmran ailesini alemlerin üzerine seçmiştir, birbirlerinin zürriyeti olarak ...' [3/331-Daha sonra, müslümanlar, özellikle Medine Yahudileri ile ilişkilerini artırdıkça, İslam toplumunda sorunlar ortaya çıktı. Yahudilerin, Kur'an ile kendi kitapları arasındaki benzerlikleri inkar ettiklerini işittiler. Müslümanlar Hz. Muhammed'in ömrünün son bir iki yılında, hakimiyet alanları kuzeye doğru genişlerken, Hrıstiyanların benzer bir düşmanlığı ile karşılaştılar.

Hz. Muhammed Medine'ye ilk varışında, 5/15 ve 19'da olduğu gibi, 'Kitap ehli' (yani, esas olarak Yahudiler) ile ilgili mesajlar aldı. Yahudilerin kendi peygamberliğini tanımayacakları anlaşıldığında, onların geçmişte de kendilerine gönderilen peygamberlere karşı çıktıklan ve onları öldürdükleri düşüncesi ile teselli edildi [3/181-184; 5/70]. Bir başka nokta da, Yahudi ve Hrıstiyanların 'her ikisinin de kitabı okudukları halde' [2/1131 birbirlerine karşı çıkarak yanlış bir tutum takınmalarıydı. Bir yanda Kur'an ile Yahudi ve Hrıstiyan kutsal kitapları (genelde Tevrat veya İncil olarak anılmaktadır) arasındaki temel farklardan kaynaklanan zorluk, öte yanda Tevrat ve İncil arasındaki farklardan kaynaklanan zorluk, bu kutsal kitapların tek bir Kitabın parçalan oldukları kabul edilerek [3/23; 4/44, 51] ve hatta Kur'an'ı taksim ettikleri kabul edilerek halledilmişti [15/90 vd.; karş. 23/53]. Özellikle Yahudiler, kitaplann bir [157] bölümünü gizlemekle de suçlanmaktaydılar [2/42, 76, 140, 146, 159, 174; 3/71; 5/15; 6/91]. Bazen bu, Hz. Muhammed'in peygamber olarak geleceğine ilişkin Kitab-ı Mukaddes'teki ayetleri gizledikleri anlamına gelmekte idi [7/157; 6l/6l. Diğer başka pasajlarda Yahudiler kitabı bilerek 'tahrif etmek' veya 'değiştirmekle' suçlanmaktadırlar [2/75; 5/13,41] ve 4/46 vd. verilen örneklerden, bunun müslümanlaria alay etmek için kelimelerle oynamak anlamına geldiği görülmektedir. [382] Daha sonraki dönemlerde, Yahudi ve Hrıstiyanların 'tahrifi' konusundaki bu doktrin öylesine geliştirildi ki, müslümanlar genel olarak mevcut metinleri değersiz saydılar.

Kitap ehli ile ilgili bu eleştirilerin karşısında ibrahim'in dini' hakkındaki olumlu anlayış yer almaktadır. Bu dinin özü, alemlerin Rabbma teslim olma veya boyun eğme (ft/am)dir [2/130 vd.]. Bu dine tabi olan bani/veya -aşağı yukarı aynı anlamda olan- muslinidir (s.l5'te belirtildiği üzere). Bu yüzden İbrahim'in Yahudi ve Hrıstiyan olmadığı, hani/ve müslim olduğu [3/67] belirtilir. Bu, [5/44-50'de olduğu gibi], üç paralel din anlayışına yol açmaktadır: İlk olarak Musa'ya verilen Tevrat, sonra İsa'ya verilen incil ve ardından Hz. Muhammed'e verilen Kur'an. incil Tevrat'ı 'tasdik eder', Kur'an da önceki iki kitabı 'tasdik eder'; ancak Yahudiler, Hrısti-yanlar ve müslümanların her biri kendi vahiyleriyle hükmoluna-caklardır. Kur'an, Yahudileri ve Hrıstiyanları, az önce sözü edilen Kutsal Kitapları gizlemek ve tahrif etmekle suçlamanın dışında, 'dinlerini bölmek ve parça parça olmak' [6/1591 ile de eleştirmektedir. Hz. Muhammed ve takipçileri kesinlikle ibrahim'in gerçek dinini takip etmektedirler [4/125; 6/161; 16/123; 22/78]; doktrinin 'kitapları tahrif ettikleri' şeklindeki gelişmiş şekli Hz. Muhammed'in ölümünden bîr süre sonra ortaya çıkmasına rağmen aslında bu.Yahudi ve Hrıstiyanların İbrahim'in dinine uymadıkları anlamına gelmektedir.

Genelde Kuran öğretisi, Ahd-i Atik'in öğretisi ile uyum içindedir. Yusuf kıssası ve törensel konulardaki ayrıntılara ilişkin farklar tali niteliktedir. Ahdi Atik'i yazan peygamberlerin adları anılma-11581 inakla birlikte onların sosyal adalet konusundaki endişelerine yer verilmiştir. îsa için Kitab-ı Mukaddes'in kullandığı Mesih unvanı kabul edilir ve kullanılır, ancak bunun asıl öneminin yeterince an~ laşılamadığı görülmektedir. Kur'an ile Ahd-i Atik (Tevrat) arasındaki başlıca fark, Kur'an'da, esaslı bir kurban kavramı ile kendini kur- . ban eden din adamları kavramının bulunmamasıdır.

Diğer taraftan, Kur'an ile Ahd-i Cedid (İncil) arasında önemli farklar mevcuttur. Bununla beraber, şu da belirtilmelidir ki, fiilen Kur'an'da yer alan ifadelet açısından bakıldığında, farklar sanıldığı kadar büyük değildir. Günümüzün Hnstiyan ve müslüman alimleri, sonraki dönem ihtilaflarını Kur'an'm lafzına yükleme eğilimin-dedirler. Örneğin, 'Allah'ın üçten biri' olduğu doktrinin reddedilmesi [5/73] genellikle, Hnstiyan Teslis doktrininin inkarı olarak kabul edilmiştir, ancak doğrusunu söylemek gerekirse, reddedilen, Ortodoks Hnstiyanhğınm da reddettiği Tritheism" (Üçleme) doktrinidir. Baba Tann'nın babalığı ile Oğul Tann'nın oğulluğunun reddedilmesi, aslında fiziki anlamda babalık ve oğulluğun reddedil-mesidİr ki, bunu Hnstiyanhk da reddeder. Bakire Doğum" anlatılır [19/16-33], ancak sadece bir mucize olarak yorumlanır. İsa'nın çarmıhta öldüğünün reddedilmesi [4/157-159] esas itibariyle, çarmıha germenin bir Yahudi zaferi olduğunun reddedilmesidîr; ancak kurban anlayışının da olmamasına paralel olarak, Kur'an, İsa'nın kef-faretinden veya kurtarıcılık görevinden hiç sözetmez. [383]

4. Hüküm Günü Doktrini

Allah'ın bir olduğu doktrininden sonra, Hüküm Günü doktrini, Kur'an'm ikinci büyük doktrini olarak sıralanabilir. Temelde doktrin şöyledir: Kıyamet Günü insanlar diriltilecek, yargılanmak ve amellerinin iyi veya kötü olmasına göre, Cennet veya Cehenneme gönderilmek üzere, Allah'ın huzuruna çıkacaklardır. Bir bütün olarak dünyayı etkileyen bu Kıyamet, bazı bakımlardan, azap-kıssala-rındaki inanmayan toplumların başına gelen felaketlere tekabül etmektedir. Hz. Muhammed'İn bir 'uyarıcı' olarak nitelendirilmesi hem dünyevi felakete hem de uhrevi kıyamete işaret edebilir, ama vurgu zaman zaman değişmektedir. Uhrevi Kıyamet, 'dönüş Rabbi- [1591 nedir' [96/8] ve 'kalk ve uyar... Azaptan uzaklaş" [74/2,5] gibi ilk dönem ayetlerinde ima edilmektedir, ancak Kıyametin dehşetiyle ilgili canlı tasvirler ilk kez daha sonraki Mekki pasajlarda, özellikle BeH'in 'erken Kur'an dönemi' dediği döneme ait pasajlarda geçer.

Bu dünyanın sona ereceği, tarihin sonuna, çeşitli şekillerde atıf yapılır. Yevm ed-din (Hüküm Günü), yevm el-ahir (Son Gün), yevm el-kıyamet (Diriliş Günü) ya da sadece es-saat (Saat) bunlar arasındadır. Daha seyrek olarak yevm el-fasl, yevm el-cem' veya yevm et-telaki (yani iyinin kötüden ayrıldığı) Ayrılma Günü', (insanların Allah'ın huzurunda toplanacağı) 'Toplanma Günü' veya (insanların Allah ile) 'Buluşma Günü' tabirleri kullanılmaktadır. Saat ansızın gelir [6/31; 7/187; 12/107; 22/55; 43/66; 47/18]. Bir çığlık [sayha, 36/53], bir gökgürültüsü [sahba, 80/33] veya bir boru sesi [69/13; 74/8;78/18; 39/68'de bir çift boru sesi] üç bildirilecektir. Ardından kozmik bir kargaşa meydana gelecektir. Dağlar tozduman olacak, denizler kaynayacak, güneş kararacak, yıldızlar düşecek ve gök dürülecektir. Allah Hakim olarak ortaya çıkacaktır, ancak Allah'ın orada bulunması tasvir edilmekten ziyade ima edilmektedir. Allah, sıra sıra duran [78/38; 89/22] veya arşını çevreleyen ve ona hamdeden [39/751 meleklerin arasında olacaktır. 81/4'teki on aylık hamile develerin doğurması gibi, özellikle Arabistan'a ait özellikler de bulunmasına rağmen, zikredilen ayrıntıların çoğu, Yahudi ve Hnstiyan literatürü ile paralellikler arzetmektedir, ancak bir bütün olarak hiç bir yerde Kur'ani tasvire paralellik yoktur.

Kuşkusuz esas vurgu, tüm insanlığın Hakim önünde toplanması üzerinedir. Mezarlar açılır ve yeniden diriltilen her yaştan insanlar kalabalığa katılırlar. Bununla beraber, insanın varlığı Allah'ın iradesine bağlı olduğundan, Kur'an, insan ruhunun tabii bir ölümsüzlüğünü vurgulamaz. Allah isterse onu öldürür, isterse onu yeniden diriltir. Mekkeii putperestlerin, eski nesillerin uzun süreden beri ölü oldukları ve şu anda toz ve erimiş kemik haline geldikleri şeklindeki alaycı itirazlarına karşı cevap şöyledir: Onlar ne kadar zaman geçtiğini bilmemelerine rağmen, yine de Allah onları yeniden diriltmeye muktedirdir. 2/154 ve 3/l69'daki Allah yolunda savaşarak can verenlerin diri ve O'nunla birlikte oldukları şeklindeki ifadeler birtakım güçlükler doğurmaktadır, ancak sorunun en basit çözümü, Allah'ın genel dirilişten önce onları diriltmeyi ve Cennete koymayı dilediğini varsaymaktır.

Muhakemenin kendisi de tasvir edilmekle ve çeşitli ayrıntılara yer verilmektedir. İnsanın amellerinin kaydını İhtiva eden kitaplar açılacaktır. Kişinin hesabı eline verilecek ve belki de Mekke'deki ticari uygulamalarda olduğu gibi onu okuması istenecektir. İyi kişinin kitabının sağ eline, kötü kişinin kitabının ise arkasından veya sol eline verileceği söylenmektedir [84/7-12; 69/19-32]. İlk pasajlarda, insanların yargılanma kıstası, iyi veya kötü amellerinin terazide tartıldığı zaman anlaşılacak olan nispi ağırlığı olarak belirtilmektedir [101/6-9; 7/8 vd.]. Hüküm de kişiye verilecek ve Hakim herhangi bir kişinin servetinden veya kabilesinin gücünden asla etkilenmeyecektir [82/19; karş. 31/33, 35/18; 44/41; 53/38; 99/6]. İlk dönemlerde, tüm toplumun, kendilerine gönderilen peygambere karşı gelme konusunda gösterdikleri dayanışma nedeniyle, toplum olarak Cehenneme gittikleri görülmektedir. Bununla beraber, Kur'an'ın daha sonraki pasajlarında, zihni olmaktan çok, ahlaki bir fiil olmasına rağmen, kıstasın, iman veya inkar olduğu görülmektedir. Bir elçiyi ve onun mesajını kabul etmek, Kur'an'da, ahlaki bir fiildir, hayat ve davranışın gerçek dürüstlüğüne açılan kapısıdır.

Hükmün sonucu, ya ebedi saadet ya da ebedi azaptır. Bu ikisinin arasında bir durum yoktur. Bir pasajın [7/46-49] zaman zaman bu ikisi arasında bir duruma işaret ettiği kabul edilmiştir, ancak bu, muhtemelen bir yanlış yorumlamadan kaynaklanmaktadır;18 daha sonraları benzer bir anlam verilen Kur'andaki berzah kelimesi [23/100] de muhtemelen sadece 'engel' anlamına gelmektedir. Bir başka pasaj ise herkesin Cehennem ateşine atılacağını, ancak daha sonra takva sahiplerinin ateşten kurtarılacağını bildirmektedir [19/71 vd.]. Bunun, inananların mükafaatlarını elde etmeden önce, cezalarını çekecekleri ve günahlarından temizlenecekleri bir Araf a işaret etmesi mümkün olduğundan, herkesin Cehennemin açılarıyla yüzyüze getirileceği, ancak takva sahiplerinin Hüküm sonucunda, bunlardan muaf tutulacağı anlamına gelebilir. Dolayısıyla sadece iki menzil mevcuttur: Cennet ve Cehennem, ancak zaman zaman Cennet içinde bazı farklılıklann olduğuna dair işaretler vardır. 56/88-95'de üç sınıf belirtilmektedir Yaklaştırılanlar, sag ehli ve yalanlayanlar (ve Cehenneme atılanlar); 8/4'de gerçek inananları 'Rablerinin huzurundaki dereceler'in beklediği bildirilir.

Muhakemede suçlu bulunanların yeri Cehennemdir. Cehennem için kullanılan diğer isimler el-cahim (sıcak yer), sekar (anlamı meçhul), sa'ir(-Aev), leza(muhtemelen yine alev)dir [70/15]. Bu isimler arasında en yaygın olanı 'Ateş' anlamındaki en-nan\\v. Lanetlilerin Cehennemde çekecekleri azaplar, büyük bir tasvir zenginliği içerisinde anlatılır. Cehennemin bekçileri ile azabı idare edenlerin melekler olduğu (Allah tarafından bu işleri yapmak üzere görevlendirildikleri) düşüncesi ile Cehennem sakinlerinin Cennet sakinlerinden su isteyeceği [7/50] düşüncesi gibi ayrıntıların çoğunda Hrıstiyan literatürü ile paralellik kurulabilmektedir. Öte yandan (muhtemelen) içmek için sıcak su verilmesi ve zakkum ağacından yenilmesi gibi bariz bir şekilde Arabistan'a ait özellikler de mevcuttur. {Zakkum ağacının Hicaz'da yetişen ve çok acı meyvesi olan bir ağaç olduğu söylenmektedir). [384]

Buna karşılık iyilerin ikametgahları ise çoğu kere 'içinden ırmaklar akan bir Bahçe' olarak tasvir edilen 'Bahçe' anlamındaki cennet olup, cennet-i adn (Eden Cenneti) veya cennet-i na'im (nimet bahçesi) ya da sadece en-naim olarak da belirtilmektedir. Son dönem pasajlarından bazılarında, Yunanca paradeisos karşılığı olan çoğul faradis kelimesinden türetilmiş tekil bir kelime olan ya da belki Arapça'ya doğrudan Yunanca kelimenin nihai kaynağı olan Farsça'dan geçen firdevs kelimesi yer almaktadır. İyiler Cennette çok çeşitli hazları tadarlar: Koltuklara yaslanırlar, meyvelerden yerler, hep genç delikanlılarca kendilerine şarap ikram edilir. Hnstiyanhkta da paralelleri bulunan son husus, şarap içilmesi konusundaki daha sonraki Kur'an'i yasak ışığında ilginçtir. Ayrıca süt, bal ve sürekli akan pınarlar vardır. Bu maddi hazlara ilaveten, takva sahiplerinin mükafaatlarının manevi yönleri de mevcuttur. Onlar bağışlama, banş ve Allah'ta nefis tatminini tadarlar. Hepsinden öte, onlara Allah gösterilir. [385]

Batı düşüncesi, Cennet hurileri (Arapça hur) hakkında çok şey üretmiştir, aslında popüler müslüman tasavvuru da böyledir. Kur'an'da bu 'iri gözlü' hurilerden ismen sadece dört kez sözedil-mektedir [44/54; 52/20; 55/72;56/22; ancak, iyilere eşlik edecek bakire kızlan tasvir eden başka bir iki pasaj (özellikle 37/48; 38/52; 55/56-58; 56/35-40; 78/33] mevcuttur. Bunlar, gizli incilere veya yakut ve mercana benzeyen, insanların veya cinlerin elinin degmediği yeni kabarmış göğüsleri olan, İffetle yere bakan ve çadırlarda tutulan 'aşk dolu, aynı yaşta tertemiz bakirelerdir'. Bu atıfların hepsi genel olarak Mekki döneme aittir. Medine döneminde ise 'arındırılmış eşler'den sözedilmektedir [2/25;3/15;4/57] ancak bunların huriler mi yoksa gerçek inanan eşler mi olduğu belli değildir, inanan erkeklerin, kadınların ve çocukların ailece Cennete girecekleri Kur'an'ın kesin Öğretişidir [13/23; 40/8; karş. 36/56; 43/70İ. Bu tasvirler esas olarak insanın algılama kapasitesinin ötesinde olan şeyleri zihinde canlandırma girişimleri olduğundan, tek bir insicamlı tasviri aramak gereksizdir.Kur'an'ın en temel İfadesi şudur; Cennet hayatı, İnsanın en derin arzularını tatmin eden ve sıcak İnsani ilişkileri ihtiva eden bir hayattır.

5- Toplum Hayatına İlişkin Düzenlemeler

Kur'an, doktriner öğretisine ilaveten, müslümanlann toplum hayatına İlişkin ibadetle ilgili veya hukuki ve sosyal hükümleri de ihtiva eder. Bu kurallar daha sonraki dönemlerde müslüman hukukçularca, bugün İslam Hukuku' veya 'Şeriat' olarak bilinen kuralları oluşturmak üzere, özenle tertip edilmiştir. Bu bölümde, ayrıntılara girmeden, bu kuralların genel anlamları verilecektir. Bunlardan ilk dördü, genelde 'Dinin Beş Direği' olarak adlandırılan temel 'dini' yükümlülüklerdir. Genelde 1. kural olarak zikredilen beşincisi ise, daha önce de anlatılan Es.25,149] (Keüme-i) Şehadet ya da îmanın ikrarıdır.

(a) Namaz. Formel umumî ibadet anlamındaki namazların (salai), ta başından beri Hz. Muhammed'in takipçilerinin bir uygulaması olduğu anlaşılmaktadır.

Muhaliflerin bu uygulamaya engel olmaya çalıştıkları bildirilmektedir [96/9 vd.]. Bu formel İbadetin ayrıntıları Kur'ani hükümlerden ziyade Hz. Muhammed'in ve İlk müslümanlann uygulamaları ile belirlenmiştir. Bu ibadet esas olarak bir tapınmadır ve belirli söz biçimleri eşliğinde yapılan fiziki hareketler dizisinden oluşmaktadır. İbadete katılanların Allah'ın kudret, haşmet ve rahmetini kabullendiklerini göstermek amacıyla alınlarını yere değdirdikleri an zirveyi oluşturmaktadır. Kurallar standartlaştırıldığı zaman, müslümanlann bu ibadeti gün-de beş vakit ifa etmeleri kural haline geldi, ancak bu beş vakit Kur'an'da açıkça belirtilmemektedir. Akşam, sabah, fecr (alacakaranlık) ve öğle vakitlerinin 30/17 vd. emredildiği söylenmektedir, 2/238'dekİ 'orta namaz' ile de İkindi namazının kasdedildiği kabul edilmektedir. Muhtelif yerlerde gündoğumu, günbatımı ve ge-ce'den sözedilmektedir [11/114; 17/78 vd.; 20/130; 50/39 vd.]. 73. sureden anlaşıldığına göre, gecenin büyük bir bölümünde namaz kılınması, Mekke'de müslümanların uygıılamalanndandı, ancak bu hüküm daha sonra (20. ayet ile) neshediimiş. ve böylece geceleyin kalkılması zorunlu olmaktan çıkartılmıştır. İlk başlarda namazda Kudüs'e doğru duruluyordu, ancak Yahudilerle ayrılığın ortaya çıkması üzerine, kıble (namazda durulan yön) Mekke'ye çevrildi. [386] Cuma günleri öğle namazlarına özel bir önem verildi (bkz. 62/91 Namazlardan önce mutlaka abdest alınmaktadır [4/43].

(b) Zekat (Hukuki Sadaka veya Yoksul-Vergisi). Zekat olarak bilinen bu hüküm başlangıçta, muhtemelen verenlerin nefsinin temizlenmesi kadar, muhtaç kişilere yardım amacı da taşıyan bir tür vergiydi. Uygulama Mekke'de başladı. Medine'de, muhtemelen yoksul muhacirlerin İçinde bulunduklan zor şartlar ve belki de devletin ihtiyaçları nedeniyle, müslümanlara zorunlu kılındı. Müslüman olmak isteyen göçebeler ve diğerleri ile Hz. Muhammed'in müttefiklerinden esas talepler, satan (namazı) kılmaları ve zekatı vermeleriydi[387]

(c) Ramazan orucu. Mekki pasajlarda oruçtan sözedilmez, Medine'ye Hicret'ten kısa bir süre sonra ise, Yahudi orucu olan Aşure'nin 2/183 ile müslümanlara emredildiği kabul edilmektedir. [388] Bu, islam dininin Yahudilik içinde eritilmesi sürecinin bir parçası olacaktı. Yahudilerle ilişkilerin kopuşunun gerçekleşmesinden sonra, muhtemelen Bedir zaferine karşı bir şükran İfadesi olarak, bunun yerine Ramazan ayı orucu İkame edildi [2/185]. [389] Oruç, ayın otuz gününde, gün doğumundan önce başlayıp gün-batımı sonrasına kadar yeme, İçme, sigara" ve cinsi münasebetten tamamıyla kaçınmaktan ibarettir.

(d) Mekke'ye haccetme. Mekke'nin civarındaki yörelere ve belki de bizzat Mekke'ye haccedilmesi ihacc, umre) islam öncesi bir uygulama idi. Yahudilerle kopuşun yaşandığı dönemlerde, bu uygulama ibrahim'in dinine' dahil edildi [22/26-33; karş. 2/196]. Bedir'dekİ katliamdan sonra, müslümanların Mekke'ye gitmeleri muhtemelen tehlikeli hale gelmişti. Mekkeliler 628 yılında Hz. [ı64] Muhammed'in hac yapmasını engellemişlerdi, ancak Hudeybiye anlaşmasıyla, 629'da müsaade edildi, [karş. 48/27"]. 63O'da, Mekke'nin fethinden kısa bir süre sonra, putperestlerin Ka'beye yaklaşmaları yasaklanmıştı [9/28]; hadisler, bir yıl

sonra müşriklerin hac yapmalarının da menedildiğini bildirmektedir. Kur'an'da, hacca İlişkin ayrıntılı hükümler yer almamakladır. [390]

(e) Evlenme ve boşanma. Kur'an'da evlenme ve boşanma konusunu ele alan birkaç pasaj mevcuttur. [391] Müslüman olan Arap-Iann bir kısmının daha önce ana tarafından gelen bir akrabalık sistemini takip etmeleri nedeniyle konu karmaşıktır. Bir kadının bir kaç tane 'kocasının' olduğu ve fiziki babalığın kaale alınmadığı poliandri biçimleri de bununla bağlantılı idi. Dolayısıyla, bir erkeğin (4/3'e istinaden) dört kadın alabilmesi konusundaki izin, daha önceki sınırsız poligaminin (çok eşlilik) sınırlandırılması değil, kadının aynı anda tek bir koca ile sınırlandınlmasının yanında, (Uhud'da çok sayıda erkeğin ölümünden sonra ortaya çıkan) fazla kadın sorununu çözme teşebbüsüdür. Uyulduğu takdirde, İslami sistem, çocuğun fiziki babalığının her zaman bilinmesi açısından bir reform olarak kabul edilebilir. Boşanma kolaydı, ancak kadının boşanmadan sonra yeniden evlenmesi için, bir bekleme süresi (iddei) geçirmesi emredilmişti; bu süre, kadının, önceki kocasından hamile olup olmadığını anlamasını sağlamaktaydı [2/226; vs.].

(f) Miras. Toplumsal durumun karmaşıklığı yüzünden, miras kuralları da karmaşıktı. Muhtemeldir ki, Araplar arasında ya da en azından Mekkeliler arasında, malların tasarrufu hakkında ölmeden Önce talimatlar verilmesi adettendi [bakz. 36/501. 2/180'de, vasiyet edilmesi müslümanlara farz kılındı, vasiyetin şahitli olması gerekiyordu, ancak yazılı olması gerektiği belirtilmemiştir. Bir kaç ayet, mallann bölüşümü konusunda muhtasar kurallar ortaya koymaktadır [4/11-14; 176]. Ebeveynin, çocuklann, erkek ve kız kardeşlerin paylan belirlenmiştir, ilk doğana Özel bir ayrıcalık verilmemiştir, (islam öncesi dönemlerde de örnekleri olan) kadının mülkiyet sahibi olma hakkı tanınmış ve kadınların payları -genei-likle erkeğin payının yarısı- belirlenmiştir. Dul kadına pay verilmemiştir, ancak onun geçiminin sağlanması gerekli görülmüştür

[2/240], Bu düzenlemelerin amacı, muhtemelen o ana kadar kısmen komünal (cemaate ait) olan mülkiyetin en yakın akrabalar arasında adil olarak bölüşülmesini ve güçlü bir kişinin eline geçmemesini sağlamaktı.

g) Yiyeceklerle ilgili hükümler. Mekki pasajlardan bir kaçı, putperestlerin yiyecek yasaklarını hedef alır ve Allah'ın verdiği İyi şeylerin paylaşılmamasını nankörlük olarak nitelendirir. Temiz veya pis hayvanlar ve benzeri konulardaki Yahudi hükümleri, Hicret'ten sonra müslümanların dikkatini çekmiş olmalıdır, kuşkusuz bunlar sıkıcı bulunmuştur. Yahudilerin İslam'a katılmaları beklenirken, Kitap Ehli'ne helal olan yiyeceklerin, müslümanlara da helal olduğu hükmedilmişti [5/51- Daha sonra, Yahudilerle gerilimin artması üzerine, Kıır'an, yiyecek kurallarının, isyankarlıkları nedeniyle Allah'ın Yahudilere bir azabı olduğunu ve müslümanlar için geçerli olmadığını bildirmiştir [4/1Ö0; vs.]. Aslında müslümanlara, (incil) Resullerin işleri 15/29'da, Yahudi olmayan Hrıstiyanlara getirilenlere benzer basit

kurallar getirilmişti [özellikle [392]5/31, ancak bu kurallar arasında domuz etinin yasaklanması da vardı.

(h) Şarap içme. islam öncesi şairler, şarap içme konusundaki maharetieriyle övünürler. Üzümden yapılan şarap, uzaktan getirilmesi zorunluluğu ve pahalı olması nedeniyle seçkin bir lüks tüketim maddesi idi. Ticaretin büyük ölçüde Yahudi ve Hrıstıyanların elinde olmasının yanında, Hz. Muhammed'in, sarhoş olarak namaza gelen takipçileri ile nahoş deneyimleri de olmuştu [bakz. 4/431- Şaraptan, Cennet nimetlerinden biri olarak sözedilmesine rağmen, kötü etkileri de kabul edilmiş [bak. 2/219] ve sonunda tümüyle yasaklanmıştı [5/90].

(i) Tefecilik. Mekke gibi ticari bir merkezde, faiz alınması muhtemelen normal bir uygulama idi. Kur'an'ın faizi kınaması Medine döneminde olmuştur ve Mekkelilerden ziyade Yahudilere yöneliktir. 4/l6l'de Yahudiler, kendilerine yasaklanmasına rağmen riba almakla suçlanmaktadırlar. Bunun en tabii izahı, Hicret'ten sonra 1. yıl civarında, Yahudilerin, Hz. Muhammed'in çağrısına rağmen, maddi yardımda bulunmayı reddetmeleri, ancak faizle borç para verebileceklerini söylemiş olmalarıdır. Yahudiler, böyle bir tavrı benimsemekle, Hz. Muhammed'in kendîlerîninki ile aynı dini yaymakta olduğu iddiasını reddetmekteydiler; muhtemelen bu, riba-nın yasaklanmasının en büyük nedenlerinden birisi idi [3/130 vd; bak. 2/275-2811. [393]

(j) Muhtelif hükümler. Kimi önemli, kimi ise görünüşte daha az önemli, ancak hiç birisi uzun uzadıya anlatılmayan diğer pek çok konuyla ilgili olarak da Kur'ani hükümler mevcuttur. Arabistan'da yaygın olan kölelik bir kurum olarak kabul edilmiş ancak, kölelere iyi davranılması emredilmiş [4/36], salih bir amel olarak kabul edilen kölenin serbest bırakılması için hüküm getirilmiştir [24/33]. [394] Sözleşmelere uyulmalı [5/1], borçlar yazılı olarak kaydedilmelidir [2/282]. Evli ve bekarların zinası şiddetle cezalandırılmalıdır, ancak zina suçlamasının önce dört şahitle ispatlanması gereklidir [24/2-4, 131, hırsızlık, elin kesilmesi suretiyle cezalandırılır [5/38]. Meysir'denilen kumar uygulaması yasaklanmıştır. Ki bu uygulamada, kesilecek olan devenin muhtelif yerleri için kur'a çekilmektedir [2/219; 5/903. Umumi toplantılarda veya şahsi görüşmelerde Hz. Peygamberle karşılaşanların nasıl davranmaları gerektiği belirtilir [49/1-5; 58/12; vs.]. Gazvelerden sonraki ganimetlerin bö-lüşülmesine ilişkin kurallar getirilmiştir [8/1,41; 59/6-10]. Hülasa, Kur'an, önceki geleneklerin uygulanamadığı yerlerde, büyümekte olan bir toplumun pratik zorluklarının çözümünü, en azından kabataslak olarak, ortaya koymaktadır. [395]

Daha sonraki İslam alimleri komple bir hukuk sistemi ortaya koyarken, Kur'an hükümleriyle birlikte Hz. Muhammed'in uygulamasını da dikkate almak zorunda kalmışlardır, Hz.Muhammed çoğu kere, herhangi bir özel vahiy olmaksızın ve muhtemelen de önceki uygulamaları değiştirerek bazı uygulamalan benimsemiştir. Bu bakımdan, içinde pek çok teşrii pasaj bulunmasına rağmen, Kur'an, İslam hukukunun yegane kaynağı değildir.

BÖLÜM ON

MÜSLÜMANLARIN İLMİ ÇALIŞMALARI VE KUR'AN

1. Yorum ve Tefsir

Müslüman alimlerin Kur'an metni konusundaki çalışmaları bir önceki bölümde anlatılmış olup, burada onlardan sözedilmesine gerek yoktur. Ignaz Goldziher, Kur'an tefsiri tarihi konusundaki başyapıt niteliğindeki incelemesinde,[396] metin üzerindeki çalışmaların dahi bir tür yorumu İhtiva ettiğini ısrarla vurgulamakta ve bununla İlgili örnekler vermektedir. Bu safha geleneksel' tefsir içerisinde yer almaktadır. Kur'an, indirildiği dönemde muhtemelen anlaşılan, ancak daha sonraki nesillerin anlamadığı mecazlarla doludur. Bu yüzdendir ki, belirli bir pasajda aüf yapılan kişinin kim olduğunu ya da hangi olayın, hangi pasajın inişine sebep olduğunu bildiğini ileri süren kişiler ortaya çıkmıştır. Bu tür konularda, insanın hayal gücü ile büyülenmesi kolaydı ve pek çok güvenilmez ra-viler bulunmaktaydı. Bununla beraber, sonunda, dikkatli alimler herhangi bir pasajın nasıl ve ne zaman vahyedildiğini göstererek, sahih olduğu kabul edilen rivayetleri ayıklanmışlardır. Bu konu, tefsir ilminde, 'nüzul sebepleri' {esbab en-nüzul) olarak bilinen bir alt bölüm oluşturmuştur. El-Vahidi'nin (ö. 1075) şu anda basılmış nüs-halan da bulunan çalışması bu konuda temel çalışma oîarak kabul edilmektedir. Bu çalışma, daha sonraki dönem Kur'an alimi Suyuti (ö. 1505) tarafından, aynı şekilde basılmış olan, Lubab en-nukulfi esbab en-nüzul adlı eseriyle tamamlanmıştır. İlk dönemlerde, Ki-tab-ı Mukaddes'e ve Yahudi ve Hnstiyan dindışı kitaplarına ait bilgiler, Arap efsaneleri ve çoğu kere de sırf uydurmalar kullanılarak, Kur'an kıssalarının çokça sorumsuz izahları yapılmıştır.

Zaman geçtikçe, özellikle Arap olmayanların müslüman olmasından sonra, manası anlaşılmaz hale gelen Kur'an ayetleri ve ibarelerinin izahları bir zorunluluk haline gelmiştir. Seyrek geçen bir kelimenin kesin anlamını, bir gramer yapısının doğru biçimini ve ya bir zamirin işaret ettiği şeyi göstermek gerekli idi. 632'de 10-15 yaşlarında olan ve takriben 687'ye kadar yaşayan, Hz.Muham-med'in kuzeni (amcasının oğlu) lbni Ahbas Kur'an tefsirinin ilk büyük ismi ve aslında bu disiplinin kurucusu olarak kabul edilir, lbni Abbas'ın ünü o dereceye varmıştı ki, her çeşit tefsir, kabul görsün diye ona isnat edilmişti, bu nedenle, görüşleri hakkında kesin olarak çok az şey bilinmektedir. Mamaafih, onun, müphem/garip kelimelerin anlamlarını ortaya koyabilmek için, İslam öncesi şiire başvurmayı usul haline getirdiği anlaşılmaktadır. [397]İlk dönem Kur'an tefsirleri konusunda daha az şüpheci bir görüş, son dönemde Fuat Sezgin adlı bir müslüman Türk alim tarafından ortaya konulmuştur. [398]Bir ilk dönem müellifi tarafından yazılan ve şu anda bir tefsir ihtiva ettiği bilinen çok sayıda elyazmalanna dayanarak, Sezgin, en azından lbni Abbas'ın bazı talebelerinin Öğretileri hakkında iyi bir fikir oluşturmanın mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Bununİa beraber, bu

elyazrnalarının çoğu henüz dikkatle incelenmiş değildir, ayrıca bunların çokça önemli bilgiler ortaya koyabileceğini söylemek için de çok erkendir.

Kur'an'm, bugüne ulaşan İlk önemli tefsiri, -ki hala mevcut ve kolayca ulaşılabilir-tarihçi Muhammed Cerir et-Taberi (Ö. 923)'nin ilk kez 1903'te Kahire'de otuz cilt olarak basılan, birden fazla da baskısı yapılan büyük çalışmasıdır. Adından (Cami el-Beyan an Te'vil el-Kur'an) anlaşıldığına göre, bu çalışma, ilk 'geleneksel tef-sirlerdeki' en iyi bölümlerin tamamının bir hülasası idi. Taberi, Kur'an ayetlerinin çoğunda, sadece kendi yorumlarını vermekle kalmamakta, her defasında, rivayeti kendisine ulaştıran isnad (raviler zinciri) İle birlikte, lbni Abbas ve diğer ilk dönem otoritelerinin ifadelerine de yer vermektedir. Müşkil bir tek ibarenin, bir düzine veya daha fazla ravisi olabil mektefir. Raviler pek çok konuda birbirinden ayrılmaktadırlar; bu tür durumlarda, Taberi, muhalif görüşleri ve bunları destekleyen ifadeleri serdettikten sonra, kendi görüşünü ve gerekçelerini ortaya koymaktadır[399] Bu muazzam çalışmadan, Hasan el-Basri (Ö.728) gibi ilk dönem müfessirlerinin yorumları hakkında çokça bilgi elde etmek mümkündür, ancak ulaşılacak sonuçların harcanacak çabalarla mütenasip olacağı kesin değildir, zira, tefsirin en ayırdedici noktalan atlanmış olabilir. gin'in sözünü ettiği ilk dönem müfessirlerinin görüşlerini İçeren el-yazmaları, daha sonraki alimlerce, Taberi ve benzerlerinin çalışmalarından derlenmiş olabilirler.

Bunların dışında da sayısız Kur'an tefsiri vardır, bunların listesi Brockelmann ve Sezgin'in referans niteliğindeki çalışmalarında bulunmaktadır. Burada sadece bunlardan dikkate değer birkaç tanesi zikredilecektir.

Günümüz alimlerinin giderek daha fazla değer verdiği tefsir, Zemahşeri'nin (ö. 1143), 'Vahyin Hakikatlerini Oltaya Koyan' anlamındaki el-Keşşaf an Hakaik et-Tenzü\div. Zemahşeri, mutezile olarak bilinen ve insan iradesine sünnilerden daha fazla özgürlük izafe eden ve ilahi sıfatların cevheri varlığını inkar eden batıl kelamcılar grubuna mensup olması nedeniyle, islam dünyasında resmi olarak pek fazla etkili olmamıştır. Bununla beraber, onun kela-mi görüşleri, sadece birkaç konuda, Kur'an metninin yorumunu etkilemiştir; diğer taraftan o esaslı bir gramer ve kamus bilgisi ile sağlam bir muhakeme meziyetine de sahiptir.

özellikle Avrupalı alimlerce Kur'an'ın temel tefsiri olarak kabul edilen tefsir ise Beyzavi'nin (ö. 1286 veya 1291) 'Vahyin Nurları ve Yorumun Sırları' anlamındaki Envar et-Tenzil ve Esrar et-Te'vitidİr. Bu tefsir, mektep ve medreselerdeki eğitimciler için bir elkitabı olarak düşünülmüştür, bu nedenle de, önemli farklı yorumlar da dahil olmak üzere, daha önceki tefsirlerde yer alan en iyi ve en sağlam görüşleri muhtasar olarak vermeyi amaçlamaktadır. Beyza-vi, muhtasar olma konusundaki gayreti nedeniyle zaman zaman anlaşılmaz hale gelmesine rağmen, büyük ölçüde Zemahşeri'yi izlemiştir. Ana çizgi olan sünni kelam felsefesine mensuptur ve bu nedenle de Zemahşeri'nin MutezİlÎ hatalarını bertaraf etmiştir. Bu tefsirin H.L. Fleischer tarafından hazırlanan Avrupa baskısı 2 cilt halinde 1846 ve 1848'de Leipzig'de yapılmış olup, malzemenin niteliği dolayısıyla, Arapça metni

incelemeyenler için bile son derece anlaşılır olmasına rağmen, iki bölümü (3- ve 12. surelerle ilgili) İngiiizceye tercüme edilmiştir. [400]

Zemahşeri ile Beyzavİ arasında, pek çok diğer çalışmalarının yanında kapsamlı bir tefsir de yazan kelama Fahreddin Razi (ö. 1210) gelmektedir. Bu tefsirin ayırıcı özelliği, pek çok konuda, yazarın görüşleriyle yani sünni kelam ekollerinden olan Eş'arilerin görüşleriyle uyumlu, uzun felsefi ve kelami tartışmaları ihtiva etmesidir.

Meşhur bir kısa tefsir ise Celaieddin el-Mahalli'nin (ö. 1459) başlattığı ve öğrencisi büyük alim Celaieddin es-Suyuti'nin (ö.1505) tamamladığı, Ceiaieyn (ya da İki Celal) tefsiridir. [401] Bu tefsir, kabul gören görüşlerin özünü, mümkün olan en kısa biçimde vermektedir.

Son yüzyılda, islam dünyasında modernist bir dini hareketin gelişmesi, yeni birkaç tefsire de yansımıştır. Bunların en dikkate değer olanı, Mısır'da El-Menar[402] dergisi etrafındaki alimler grubunun bir çalışması olan Tefsir el-Menar'dır- Hint altkıtasında ise Mevlana Ebul Kelam Azad'ın etkileyici çalışması dikkati çekmektedir[403]

2. Kelamcılar

Yukarıda görüldüğü üzere (4. Bölüm, 4. Kesim), Kur'an'ın büyük bölümünün tiyatral formu, Allah'ın doğrudan konuşması şeklindedir. Hatta meleklerce anlatılan pasajlarda olduğu gibi, Allah'ın doğrudan konuşmasının olmadığı yerlerde bile, onların, Allah tarafından söylemeleri emredilen şeyleri söyledikleri kabul edilir. Bununla beraber, aşağıda ele alınacak kelami tartışmalarda, Allah tarafından emredilen, ancak 'tiyatral olarak' onun tarafından dile getirilmeyen ayetlerin durumu, birincilerden ayrılmamıştır. Her İki taraf da Kur'an'da Allah'ın konuştuğunu kabul etmektedirler.

Tartışmanın nasıl başladığı bilinmemektedir. [404] Bazı Avrupalı alimler, bunun 'Allah'ın Kelimesi' hakkındaki Hrıstiyan düşüncesinden çıktığını düşünmektedirler, ancak düşüncelerin bir bölümünün buradan kaynaklanmış olması ihtimali bulunmakla birlikte, tartışmaların akademik değil, müslümanlar arasındaki önemli siyasal sorunlarla İlişkili olduğu gösterilecektir. Kur'an, Hz. Muham-med'in hayatının son yirmi kü.sür yıllık süresinin belirli noktalarında ortaya çıktığından, ezelden beri mevcut olarak kabul edilemeyeceği açıkça anlaşılmış olmalıydı. Ne var ki, Halife Me'mun döneminde (813-833) sünni kelamcıların çoğunluğu, Kur'an'ın Allah'ın ezeli ve yaratılmamış bir sözü veya kelamı (Arapçası Allah'ın Kelamı anlamındaki, Kelamullah'dır ve 4/171'de Isa için kullanılan 'Allah'ın Kelimesi' anlamındaki kelimetullah dan ayrılmıştır) olduğunu kabul ediyorlardı. Diğerleri, özellikle de Me'mun'u destekleyen Mutezile kelamcılan, Kur'an'ın Allah'ın yaratılmış kelamı olduğu ve ezeli olmadığını ileri sürerek buna karşı

çıkmışlardır. Bu iki görüş arasındaki ihtilaf o dereceye vardı ki, Me'mun'un dönemi bitmeden önce bir Engizisyon {mihnet) kuruldu ve kadılar ve eyalet valileri gibi resmi görevlerdeki herkesin, Kur'an'ın Allah'ın yaratılmamış değil, yaratılmış kelamı olduğuna inandıklarını açıkça ikrar etmeleri istenmiştir. Bu Engizisyon Mütevekkildin 848'de tahta geçmesinden kısa bir süre sonraya kadar aralıklı olarak devam etmiştir.

İlk bakışta, anlaşılması güç bu tür bir kelami gömsün siyasi etkilerinin olabileceği garip görünmektedir. Bununla birlikte, ortamın tahlili, 'otokratik' ve "meşruiyetçi" olarak adlandırılabilecek ve her birisi ortak çıkarlara sahip birkaç grubun biraraya gelmesinden oluşan iki blok arasındaki bir iktidar mücadelesiyle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu kelami ihtilafta, ulema (din alimleri) meşruiyetçi tarafta, vezirler ve devlet memurları ise otokratik tarafta yer almışlardır. Otokratik bloktakiler, bir bölümü, islam toplumunun idarecisinin karizmatik niteliğinde veya ilahi olarak ilham edilen niteliğinde ısrar eden Şii mezhebinin görüşlerine eğilim göstermişlerdir. Bu görüş kabul edildiği takdirde, bu, yöneticinin, kendi şahsi ilhamı vasıtasıyla şimdiye kadar anlaşılan ve uygulanan dini hukuku dikkate almayacağı anlamına gelmekteydi. Aynı zamanda, devlet memurları ile idarecilerin gücü de artırılmış olacaktı. Kur'an'ın yaratılmış olduğu kabul edildiği takdirde, yöneticinin gücü daha da büyük olacaktı, zira Allah tarafından yaratılan şey sadece onun iradesine bağlı idi ve o muhtemelen onu başka şekilde yaratma iradesini de gösterebilirdi.

Öte yandan, eğer Kur'an Allah'ın yaratılmamış kelamı (ki öyle de inanıyorlardı) ve mevcudiyetinin ezeli bir sıfatı ise, o takdirde değiştirilemez idi ve müslümanların idarecisi (bu görüşte olanlarca özel karizması veya ilhamı kabul edilmeyen) tarafından bile bir kenara bırakılamazdı. Ardından, islam imparatorluğunun işlerinin, katı bir şekilde, Allah'ın ezeli kelamının hükümleri doğrultusunda düzenlenmesi gerektiği görüşü geldi. Ailah'ın bu ezeli kelamının güvenilir yorumcuları ulema olduğundan, Kur'an'ın yaratılmamış olduğunun kabulü, devlet memurlarına karşı ulemanın gücünü artırdı.

Halife Me'mun ve onun haleflerinin politikası, -ki bunlardan birisi Engizisyonun kurulması idi,- bir uzlaşma olarak sayılabilir. Kur'an'ın yaratılmış olduğuna inanç, meşruiyetçi bloka muhalefeti getirmesine rağmen, otokratik blokun talepleri de hiçbir zaman tümüyle kabul edilemezdi. Dolayısıyla, bloklardan hiçbiri bu uzlaşmadan tümüyle tatmin olmamıştı. Ulemanın çoğu, yeni doktrini açıkça ikrar etme talebine sözde boyun eğdi, ancak Ahmed ibni Hanbel bunu reddetti ve .sonunda işkenceye maruz kaldı, bir kaç kişi de hayatını kaybetti. [405]Bununla birükte, Mütevekkil dönemindeki politika değişikliğine yol açan bu protesto değil, hilafet İçindeki gerilimleri yok etmeyi amaçlayan uzlaşmanın başarısızlığa uğraması idi. Engizisyonun kaldırılması, İran hariç, İslam dünyasının önemli bölümünün .sünnileşmeşine ve bugüne kadar da öyle kalmasına yol açan birkaç adımdan birisidir. Kur'an'ın yaratılmamış olduğu bu inancın esasını oluşturmaktadır ve uygulamaya yönelik sonucu ise, devlet ve toplum düzeninin prensip olarak

Şeriate (yani Kur'an'da yer alan ve Hz. Muhammed'in örnek uygulamasına ilişkin hadislerle tamamlanan vahyi hukuka) dayandırılması idi. Kelamİ tartışma, İnsan lafzının ya da Kur'anı okumasının yaratılmış olup olmadığı şeklindeki konulara kadar dallanıp budaklanmıştır, ancak bu tür konular daha çok kelam tarihini ilgilendirmektedir. [406]

BÖLÜM ONBİR

KURAN VE BATILI İLMİ ÇALIŞMALAR

1. Tercümeler ve Araştırmalar

Avrupalıların Kur'an'a karşı ilmi açıdan ilgilerinin 12. yüzyılın İkinci çeyreğinde Cluny Başrahibİ Peter the Venerable (Saygıdeğer Peter)'İn Toledo'yu ziyareti ile başladığı söylenebilir. O islam sorunu ile bir bütün olarak ilgilenmekte idi, bu amaçla bir ekip kurdu ve onları Islamla yapılacak entellektüel savaş için, ilmi temel oluşturacak bir dizi çalışma yapmakla görevlendirdi. Bu çalışmaların bir parçası olarak Ketton'lu Robert (genelde yanlışlıkla Robertus Retenensis şeklinde adlandırılmaktadır) adlı bir ingiliz tarafından Kur'an Latince'ye çevrildi ve 1143'te tamamlandı. Ne yazık ki, bu tercüme ve beraberindeki çalışmalar, ilmi düzeydeki îslami çalışmalarda önemli gelişmelere yol açmadı, izleyen İki üç asırda sayısız kitap yazıldı, ancak bu çalışmalarda islam hala korkulan ve aynı zamanda da hayranlık duyulan büyük düşmandı ve yazılanlar da kimi zaman küfre ve müstehcenliğe varan ancak çoğunlukla savunma ve polemik mahiyetinde şeylerdi.[407]

RÖnesansla birlikte yükselen enerji dalgası, matbaanın icadı ve Osmanlı Türkleri'nİn Avrupa'nın İçlerine ilerlemesi, onaltmcı yüzyılın ilk yansında İslam'a ilişkin bir dizi çalışmanın ortaya konulmasına neden oldu. Bu çalışmalar arasında, 153O'da Venedik'te basılan Kur'an'ın Arapça metni ve 1543 yılında Bibliander tarafından Bale'de diğer çalışmalarla birlikte basılan Ketton'lu Robert'in Latince tercümesi vardır. [408]17. yüzyılda da bu ilgi devam etmiştir ve yayınlanan muhtelif kitaplar arasında Kur'an'ın İngifizceye ilk tercümesi zikredilebilir (1649); bu tercüme, aynı zamanda karşılaştırmalı dinler üzerine de bir kitap yazan Alexander Ross adlı bir İskoç tarafından yapılmış olup, doğrudan Arapçaya değil Fransızca tercümeye dayandırılmıştır. [409] l698'de Padua'da birkaç elyazmasına dayanarak özenli bir Latince tercüme ile birlikte Kur'an metnini yayınlayan İtalyan din adamı Ludovici Marracci İle yeni bir ilmi düzeye ulaşılmıştır. Marracei'nin ömrünün kırk yılını Kuran çalışmalarıyla geçirdiği ve müslüman mü teshirlerin belli başlılarını tanıdığı .söylenmektedir. Benzer bir ilmi seviyeyi, islam hakkında kısa, objektif bir bilgi veren 'Başlangıç Hitabı' ile birlikte ingilizce tercümesi 1734 yılında Londra'da yayınlanan George Sale yakalamıştır. S;£-le'in tercümesi,

müslüman müfessirlere, özellikle de Beyzavi'ye dayandırılmıştı ve açıklayıcı notlar da konulmuştu. Bu kitabın sonradan pek çok baskıları yapılmış olup hem tercüme hem de notlar hala değerinden bir şey kaybetmemiştir. [410]

19. yüzyıl, Kur'ani çalışmalar açısından Güstav Flügel'in 1834'te Kur'an metnini neşri ile başlayan yeni gelişmelere tanık oldu. Bu çalışmanın sonradan pek çok baskıları yapılmış olup, bunların bir kısmı Güstav Redslob tarafından gözden geçirilmiştir. Kur'an çalışmalarındaki başlıca gelişmeler, esas itibariyle, Hz. Muhammed'in hayatı ile ilgilenen kişilerce gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki ma-alesef iyi kaynaklara dayanmayan, Hz. Muhammed'in biyografisi (1843) hakkındaki eserin sahibi Güstav Weil idi. Bunu Historische-kritisehe Einleüung in den Koran adlı eseri takip etmiştir (Bieie-feld, 1844; ikinci baskısı 1878). Weil'in iki halefi, Aloys Sprenger ve William Muir'in her ikisi de uzun yıllar Hindistan'da kalmışlar ve orada biyografi için daha eski ve daha sahih kaynaklar bulmuşlardır. Bu kaynaklan ilk kez ortaya çıkarma ve onların önemini anlama payesi Sprenger'e aittir. Sprenger'in biyografi konusundaki ilk denemesi 1851 yılında ingilizce olarak Allahabad'ta yayınlanmış , ancak tamamlanamamıştır, bunun yerini üç ciltlik Almanca Dos Le-ben und die Lehre des Mohammad(Berlin, 1861-1925) adlı eser almıştır. Üçüncü cildin girişindeki 36 sayfa kadarlık bölüm Kur'an'a ayrılmış olup, Mekki ve Medeni sureler arasındaki farklar İle Kur'an'ın toplanması konulan ele alınmıştır. Muir, Sprenger'in izinden yürümüş, s,112'de belirtildiği üzere, daha çok surelerin kronolojisi üzerinde çalışmıştır. Bu sorunla ilgili olarak ulaştığı sonuçlar, Life of Mahonıet (Hz. Muhammed'in Hayatı) (Londra, dört cilt, 1858-1861; daha sonra muhtelif baskılarında kısaltılmış ve gözden [1751 geçirilmiştir) adlı eserine eklenen Ivkıhammed'in Biyografisi İçin Kaynaklar' üzerine yazdığı denemede yer almıştır; bu görüşler, The Coran, üs Composition and Teaching; and the Testimony it bears to the Holy Scriptures (Londra, 1878) (Kur'an, Oluşumu ve Öğretisi; Mukaddes Kitaplara Karşı Tanıklığı) adlı çalışmasında daha kapsamlı olarak ifade edilmiştir.

Avrupada Islami çalışmalara İlginin artması, Paris Academie des Inscriptions et Befles-Lettres'i 1857'de 'Kur'an metninin tenkidi bir tarihi' konulu bir monografi yazılması konusunda ödüllü bir yarışma açmaya şevketti. Çalışmanın amacı 'Kur'an'ı oluşturan farklı metinlerin karakterini ve başlangıçtaki bölünmeyi yeniden araştırmak; Arap tarihçi ve müfessirlerinin yardımı ve bizzat metinlerin araştırılması sonucu mümkün mertebe Hz. Muhammed'in hayatını ortaya koymak; Hz. Muhammed'in ayetleri şifahi olarak okumasından, şu andaki halini aldığı yazılı metne kadar Kur'an metnindeki değişiklikleri sergilemek; en eski elyazmalarının incelenmesi sonucu ayrıntılı ve eleştirel araştırmaya göğüs germiş değişkenlerin yapısını belirlemek" olarak ortaya konulmuştu. Konu üç alimin ilgisini çekti; Aloys Sprenger; îslami Sicilya tarihçisi olarak adını duyurmaya başlayan İtalyan Michele Amarİ ve 1856'da Kur'an'ın kaynağı ve oluşumu konusunda Latince bir inceleme yayınlayan genç bir Alman olan Theodor Nöldeke. Ödülü Nöldeke kazandı ve ödül kazanan çalışmanın genişletilmiş bir Almanca versiyonu 1860'ta Göttingen'de

Geschichte des Qorans adıyla yayınlandı ve daha sonraki tüm Kur'an çalışmalarının kaynağı oldu.

Nöldeke'nin kitabının daha sonraki tarihi gerçek bîr destandır. Yayına, 1898 yılında ikinci baskının yapılmasını teklif etti; Nöldeke'nin kendisi bunu göze alamadığı için, görev, öğrencisi Friedrich Schwally'ye emanet edildi. Schwally, geleneksel Alman mükem-melliyetçiliği İle görevi üstlendi, ancak mükemmellik kaygısı ve muhtelif diğer nedenler yüzünden ikinci baskının yayınlanması uzun yıllara yayıldı. Kur'an'm kaynağını ele alan birinci cilt, nihayet 1909'da Leipzig'de 'Kur'an'ın toplanmasını' ele alan ikinci cilt İse 1919'da yayınlandı. Ne var ki, Schwally müsveddesini tamamladıktan kısa bir süre sonra Şubat 1919'da öldü ve bu cilt iki meslektaşı sayesinde basılabilmişti. Schwally metnin tarihi konusunda üçüncü cilt için başlangıç çalışmasından başka bir şey yapmamıştı, ancak KÖnigsberg'deki halefi Gotthelf Bergstrasser cildin sorumluluğunu üstlendi. Bu cildin iki bölümü (yaklaşık üçte ikisi) 1926 ve [176] 1929"da yayınlandı. Bu tarihlerde Önemli miktarda yeni malzeme gün ışığına çıkmış ve üçüncü bölümü geciktirmişti. Ardından Bergstrasser 1933 yılında beklenmedik bir şekilde öldü; ilk baskıdan 68 yıl sonra ve İkinci baskının teklif edilmesinden 40 yi! Son çalışmanın 1938 yılında tamamlanması bir başka alime, Otto Pretzî'e düşmüştü. Bu çalışma, ilmi işbirliğinin gerçekten müstesna bir örneğidir ve bazı bölümleri bugün yeniden gözden geçiril-meyi gerektirmekte ise de, haklı olarak, konu île ilgili temei çalışma olarak yerini korumaktadır.

Kuşkusuz, Nöldeke'nin 1860 tarihli çalışması Kur'an çalışmaları meselesini sona erdirmiş değildir. Nöldeke'nin bizzat kendisi özellikle, Nene Beitrâge zur semitisehen Sprachıvissenschaft (Strazburg, 1910) adlı eserinin giriş bölümü olan 'Zur Sprache des Korans'da konuya daha fazla katkılarda bulunmuştur. Hartwig Hirschfeld, Kur'anla ilgili olarak daha önce yaptığı bir kısım çalışmalardan sonra, 1902'de Londra'da, yukarıda (5.112) sözü edilen New Researches into the ComposüİOn and Exegesis of the Qoran adlı eserini yayınladı. Hz. Muhammed'in biyografisini yazan 'sosyalist' yazar Hurbert Grimme -biyografi üzerine yaptığı çalışma ile bağlantılı olarak- yukarıda (s.112) tasvir edildiği gibi, Kur'an'm kronolojisi ve kompozisyonuna ilişkin çalışmalarında bağımsız bir yol İzledi. 20. yüzyılda Kur'an üzerine pek çok yeni kitap ve makale yayınlanmıştır, ancak genel nitelikli en dikkate değer çalışma Jo-sef Horovitz'in Kur'anın-kıssalarla ilgili bölümlerini ve özel isimleri ele alan Koranische Untersuchungen'idir (Berlin, 1926). Arthur Jeffery'nin Foreign Vocabulary of the Qur'an (Baroda,1938) adlı çalışması, kuşkusuz son otuz yılda pek çok gelişmeler meydana gelmekle birlikte, hem önceki çalışmaları özetlemesi, hem de yeni katkılarda bulunması nedeniyle, yararlı bir başvuru kitabıdır. Onun Materials for the Study of the Text of the Qur'an (yukarıda s.44) adlı çalışması Bergstrâsser'in de üzerinde çalıştığı konuya olan ilgi-sinin bir işaretidir. Ignaz Goldziher'in Die Richtungen der isla-misehen Koranauslegung (Leiden, 1920) konusundaki derslerini ihtiva eden kitabı, kendi alanında önemli bir yer tutar (bakz. s. 167).

Son yarım asırda üç kişi zamanlarının büyük bölümünü Kur'an çalışmalarına ayırmıştır. Bunların en eskisi olan RİchardBell, [1771 Kur'an üzerindeki çalışmalarının ilk meyvelerini seminerler şeklinde The Origin of islam in üs Christian Environment (Londra, 1926) isimli eserinde vermiştir. Çalışmaların esas sonuçlan, bir parça yetersiz kalmış olmasına rağmen, The Qur'an: Translated, ıvith a critical re-arrangement of the Surahs (iki cilt, Edinburg, 1937,1939) adlı tercümesinde görülmektedir. Ne yazık ki, ulaştığı sonuçların gerekçelerini ayrıntılı olarak izah eden muazzam miktardaki notlarını yayınlamak mümkün olamamıştır. Bu noksanlık kısmen (aşağıdaki listede sözü edilen) makaleleri ile kısmen de gözden geçirilmiş versiyonu elinizde olan Introduction to the Qur'an (Edinburg, 1953) adlı çalışması ile giderilmiştir.

Regis Blachere'in Hz.Peygamberin hayatına ilişkin Le Probleme efe Mabomet (Paris, 1952) adlı ve Kur'an'ın güvenilir tek kaynak olduğu şeklindeki bir Öncüle dayanan çalışması, Kur'an üzerine bir başka çalışmasından sonra yayınlanmıştır. Sözkonusu çalışma bir Kur'an tercümesidir: Le Coran-.traduction selon un essai de reclas-sement de sourates (üç cilt, Paris, 1947-1951). Surelerin tarihlendi-rilmesi ve tertibi yukarıda ele alınmıştı (s. 112). Üç cildin birincisi tamamıyla girişe aynlmış olup ikinci basımı 1959'da ayn olarak yapılmıştır. Bu ciltte, metnin toplanması, farklı kıraatler, metnin tarihi ve benzeri konular yer almaktadır. 'Amelioration graphique' veya yazının gelişmesi konusundaki bölüm Özellikle değerlidir, zira bu bölüm, mevcut eski Kur'an nüshalarının incelenmesinden elde edilen sonuçları da ihtiva etmektedir.

Meslektaşları tarafından çok iyi bilindiği üzere Rudi Paret, uzun yıllardır Kur'an üzerine çalışmaktaydı. Bell gibi o da ilk önce genel nitelikli küçük bir kitap yayınlamışür: Mohammed und der Koran (Stuttgart, 1957). Kitap, Hz. Peygamberin kısa bir hayat hikayesini ihtiva etmekte olup, genel olarak askeri ve siyasi konulara değinmez, özellikle Kur'ani malzemenin mevcut olduğu dini konular üzerinde yoğunlaşır. Paret ayrıca 'Der Koran als Geschichtsquelle' gibi bir kısım makaleler de yayınlamıştır. {Derislam, xxxvii/196l, 24-41). Bununla beraber, çalışmalarının merkezinde bizzat Kur'an yeralmıştır; 1963 ile 1966 arasında Stuttgart'ta dört 'Lieferungen' halinde (Kur'an'm) tam bir Almanca tercümesi yayınlandı. Her terimin yorumu, terimin Kur'an'daki bütün kullanımları ile Kur'an'da-ki aynı kökten gelen terimleri mükemmel karşılaştırmalarına da-yandırılmıştır. Okuyucu böylece, Kur'an'ın ilk muhatapları için ne anlama geldiği konusunda tam bir çeviri ile karşı karşıya olduğuna [178] ilişkin büyük bir güven duymaktadır. Paragraflara ayırma dışında, yapısal bir tahlil mevcut değildir; metni açıklayıcı eklemeler ile üslup veya vuzuh kaygısıyla, esas tercümede serbest davranıldığı yerlerde mot-a-mot tercümeyi veren dipnotlar dışında notlar da yoktur. Tefsir şeklinde ya da muhtelif sorunlarla ilgili yeni bir takım' yayınların yapılacağı vaadedilmektedir. Umulur ki, gerçekte, 'ömür boyu çalışmanın tacı' olacak bu çalışmalar fazla geciktirilmez. ingilizce Kur'an tercümelerinden J. M. Rodwel! (1861) ve E.H. Palmer (1880)'inkiler, değersiz değildirler ancak son dönemdeki yeni tercümeler nedeniyle kaaie alınmamaktadırlar. Marmaduke Pickthali'un

tercümesi (The Meaning of the Glorious Koran, an explanatory translation; Londra, 1930) pek iyi okunamasa da, müslüman olan bir İngilizin çalışması olması ve tercümesinin Ka-hire'deki müslüman otoritelerce onaylanmış olması açısından il-ginçtir. Bir müslüman tarafından yapılan diğer bir tercüme de, Penguen Klasikleri arasında yayınlanan ve mükemmel bir tngilizcesi olan Iraklı N.J. Dawood'un The Koran (1956) adlı tercümesidir. Dawood'unki son derece kolay okunan bir tercümedir, zira Kur'an'ın modern insana daima anlamlı olmasını amaçlamıştır, an-cak bu da temel yommlardan bir miktar sapmalara yol açmaktadır. Şu ana kadar yapılan en doyurucu ingilizce tercüme Cambrid-ge'den Arthur J. Arberry'nin tercümesidir. Arberry ilk önce, farklı metotlar kullanarak seçme pasajların deneysel bir tercümesi niteliğindeki The Holy Koran, an Introduction ıvith Setections (Londra, 1953) acili eserini yayınlamıştır. Bunu, 1955 yılında, The Koran In-terpreted(2 cilt, Londra) adlı tam bir tercüme İzlemiştir. Burada benimsenen metot, Arapça ayetlerin uzunlukları ne olursa olsun, konuya göre değişmekle birlikte, bütünün kısa saürlara bölünmesidir. Kelimeler ihtimamla seçilmiş olup tercüme bir bütün olarak Arapça aslının güzellik ve haşmetini andırmayı başarmıştır. Elinizdeki kitabın yazarının, esas olarak Arberry'nin tercümesine dayanan Companion to the Qur'an (Londra, 1967) adlı eseri de ingiliz okuyucuya asgari düzeyde açıklayıcı not vermeyi amaçlamıştır.

Aşağıda elinizdeki kitabın metin veya notlar bölümünde zikredilmeyen faydalı kitap ve makalelerin küçük bir listesi verilmiştir. [1791 Makalelerin oldukça eksiksiz bir listesi, J.D. Pearson'ın Index Isla-micus, 1906-1955 (Cambridge, 1958) adlı eserinin ilgili bölümleriyle ekİerinde bulunabilir. Makalelerin yanında, çoğunlukla kısa yorumlan da verilen kitapların listesi, Revue des etudes islamiques (Paris)'in bir eki olarak yiîda bir kez yayınlanan Abstracta Islami-ca'&â yer almaktadır. 1922'ye kadar yayınlanan kitaplar ve makaleler, bu bölümün 2 nolu dipnotunda sözü edilen PfannmüÎler'in çalışmasında ele alınmıştır.

Eski Çalışmalar:

Christian Snouck-Hurgronje: 'La leğende qoranique d'Abraham et la politique religieuse du Prophete Mohammed' (1880; Fransızca tercümesi: G.H. Bousquet, Revue africaine, 95 [1951], 273-288).

I. Schapiro: Die baggadischen Elemente im erzâblenden Teile des

Koram (sadece birinci bölüm), LeÎpzig, 1907. j. Barth: 'Studien zur Kritik und Exege.se des Qorans', Der islam,

(1915-1916), 113-148.

B. Schrieke: 'Die HÎmmeLsreise Muhammeds' a.g.e. 1-30. VCilhelm Rudolph: Die Abhangigkeit des Qorans von judentum

und Christendum, Stuttgart, 1922 W. W. Baıthold: 'Der Koran und das Meer', Zeitschrift der deutschen morgenlândischen Gesselschaft, 83 (19Ş9), 37-43-Kari Ahrens: 'Christliches im Qoran: eine Nachlese', a.g.e.

(1930), 15-68, 148-190. Heinrich Speyer: Die biblischen Erzahlungen im Qoran, Grâfenhainichen, 1931 (yeniden basımı 1961). D. Sidersky: Les origines des legendes musulmanes dans le Coran,

Paris, 1933. K. Ahrens: Muhammed als Religionsstifter, Leipzig, 1935

Richard Bell'in Kur'ani konulara ilişkin makaleleri (tam liste):

'A duplicate in the Koran; the composition of Surah xxiii', Moslem

World, xviii (1928), 227-233-'Who were the Hanifs?', a.g.e. xx (1930), 120-124. 'The Men of the A'raf (Surah vii:44)\ a.g.e. xxii (1932), 43-48. The Origin of the İd al-Adha', a.g.e. xxiii (1933), ''Muhammad's Cali', a.g.e. xxiv (1934), 13-19. 'Muhammad's Visions', a.g.e. xxiv.l45~154.

'Muhammad and Previous Messengers', a.g.e. xxiv. 330-340 (1801'Muhammad and Divorce in the Qur'an', a.g.e. xxix (1939), 55-62. 'Surat al-Hashr: a study of its composition', a.g.e. xxxviii (1948),

29-42. 'Muhammad's Pilgrimage Prociamation', Journal of the Hayal Asi-

aticSociety, 1937, 233-244. 'Tlıe Development of Muhammad's Teaching and Prophetic Cons-ciousness', School of Oriental Studies Buüetin, Cairo, Hazİ-. ran 1935, 1-9. 'The Beginnings of Muhammad's Religious Activity',Transactions of the Glasgoıv University Oriental Society, vii (1934-1935),

'The Sacrifice of Ishmael', a.g.e. x. 29-31. 'The Style of the Qur'an', a.g.e. xi (1942-1944), 9-15.

'Muhammad's Knowledge of the Old Testament; Studia Semitica et Orientalia, ii (W.B. Stevenson Fetschrift), GIa.sgow, 1945, 1-20.

Michel Allardı Analyse conceptuelle du Coran sur cartes perforees, Lahey, 1963 (2 ciit ve kartlar); Allard tarafından 'Une metho-de nouvelle pour l'etude du Coran' da anlatılmıştır, Studia Islamica, xv (1961), 5-21.

Dirk Bakker: Man in the Qur'an, Amsterdam, 1965.

Harris Birkeland: The Lordguidcth: studies onprimüive islam, Oslo, 1956.

Regis Blachere: Le Coran (Collection 'Que sais-je?'), Paris, 1966.

Robert Baınschvig: 'Sİmples remarques negatives sur le vocabula-ire du Coran', Studia Islamica, v (1956), 19

Maurice Causse: Theologie de rupture et de la communaute: etüde sur la vocation ptrophetique de MoTse d'apres le Coran', Revue de l'histoire et de la philosophie religieuses, i (1964), 60-82.

Josef Henninger: Spuren christlicher Glaubensıvahrheiten im Koran, Schöneck, 1951.

Toshihiko Izutsu: God and Man in the Koran: semantics of the Ko-ranic Weltanschauung, Tokyo, 1964. Ethico-Religious Concepts in the Qur'an, Montreal, 1966. [181] Arthur Jeffery: 'The Çjur'an as Scripture', Müslim World, xl (1950), 41-55, 106-134, 185-206,257-275.

Jacques Jomier: 'Le nom divin "al-Rahman" dans le Coran', Melan-ges louis Massignon, Şam, 1957, ii. 361-381. The Bible and the Koran (tere. Arbez), New York, 1964.

ilse Lichtenstadter; 'Origin and Interpretation of Some Koranic Symbols', Arabic and Islamic Studies in honor of Hamilton A.R.Gibb(yayınlayan G. Maksidi), Leiden, 1965, 426-436.

John Macdonald: 'Joseph in the Cjur'an and Müslim Commentary: a comparative study', Müslim World, xlvi (1956), 113-131, 207-224.

D. Masson: Le Coran et la revelation judeo-ehretienne, 2 cilt, Paris, 1958.

Julian Obermann: 'Islamic Origins: a study in background and fo-undation', The Arab Heritage, yay. N.A. Faris, Princeton, 1946, 58-120.

Daud Rahhar: God ofjustice: a study in the etbical doctrine of the

Qur'an, Leiden, 1960.

'Reflectİons on the Tradition of Qur'anic Exegesis', Müslim

World, lii (1962), 269-307. Helmer Ringgren: The Conception of Faith in the Qur'an', Oriens,

iv (1951), 1-20. Die Gottesfurcht im Koran', Orientalia Sıecana, iii (1954),

118-134. irfan Shahid: 'A Contrİbution to Koranic Exegesis', Arabic and Islamic Studies ... Gibb(yukarıdaki gibi), 563-580. S.H. al-Shamma: The Ethical System underlying the Qur'an, Tübingen, 1959

2. Gayrimüslim Alimin Yüzyüze Geldiği Sorunlar

(a) Hakikat sorunu. 'Kur'an gerçek midir?' şeklinde bir soru sorulduğu zaman, 'bu soru ne anlama geliyor?' şeklinde bîr başka soru sormak gerekiyor. Kur'an'ın gerçek olup olmadığını söylemeden önce, dilin tecrübe ile, özellikle de dini tecrübe veya daha doğrusu, tüm olarak insanın hayat tecrübesi İle ilişkisi sorunu konusunda zihinlerimizi berraklaştırmak zorundayız. Bu Öylesine büyük bir konudur ki, burada sadece şöyle bir değinebiliriz.

Dini düşünceler hakkındaki zihni bilgi ile aynı düşünceler hak- [182] kındaki tecrübi bilgi arasındaki ayınm başlangıç noktası olabilir. Bu ayırım diğer alanlarda da mevcuttur. Bir Öğrenciye, sarhoş bir insanın vücudunda meydana gelen çeşitli şeylerle ilgili olarak bilimsel bilgiler öğretilebilir; ancak sözkonusu öğrenci mazbut bir hayat yaşamış, hiç sarhoş olmamış ve sarhoş görmemiş ise, bilgileri zihni düzeyde kalacaktır. Cinse! ilişki açısından konu daha da açıktır. Fiilen bir tecrübesi olmayan kişi, okumak suretiyle veya bilimsel metinlerden yararlanarak, sözkonusu tecrübenin 'duygusu' hakkında yeterli bir fikir elde edemez. Tecrübesi olmayan kişi, mükemmel bir zihni bilgiye sahip olabilir, ancak tecrübi bilgiyi ancak tecrübe sağlar.

Dini düşüncelerin durumu daha da karmaşıktır. Bu düşünceler bazen objektif dışsal gerçeklikleri, bazen de insanın içsel durumla-nnı ele alır. Belirli bir dinin bağlılarının bulunduğu toplumda yetişen çocuklar, dîni düşünceler hakkında tecrübi bir bilgi edinmeden önce, normal olarak' zihni bilgi edinirler. Bir nedenle, dinle bağlantılı esaslı tecrübelerin bir kısmı, sadece çok az bir grupta ve.sadece belirli bir yaşa eriştikten .sonra ortaya çıkar. Bir başka nedenle de insan, bitkiler gibi harici nesneleri gösterebildiği şekilde içsel durumları gösteremediği için, zihni bilgisine sahip olduğu şeyleri her zaman tecrübesinde tanımayabilir. Günün birinde zihninde 'Bu (su andaki tecrübem) benim yıllardır bildiğim bir şey' şeklinde bir şimşek çakar.

Normal olarak bir kişi, dini tecrübenin Önemli seviyelerine ancak İçinde yetiştiği toplumun hayatma katılmak ve hareketlerini o dinin düşüncelerine dayandırmak suretiyle erişebilir. İstisnalar olmakla birlikte, normal durum budur. Hıristiyan bir çevrede yetişen kişinin Islamın dini düşüncelerini takdir etmesi zordur, bu düşün-celeri tatmin edici bir hayatın temeli yapması ise haydi haydi zordur. Aynı şey, hrtstiyan fikirleri açısından müslümanlar için de geçerlidir. Yani hıristiyana daha zengin ve derin bir tecrübe edinmesi şansı veren şey hnstiyan düşünceleri, müslümana İ.se müslüman düşünceleridir. Dahası, bu tür tecrübelerden bir

kısmının hem hns-uyanlar hem de müslümanlarca edinildiği bilinmektedir. Aynı zamanda, kimin tecrübesinin daha zengin ve derin olduğuna karar vermek için tam olarak objektif bir kıstasımız da yoktur.

içinde yetiştiği dinin dışında bir dini inceleyen alim üzerindeki etkilerden birisi, karmaşık bir tavrın ortaya çıkmasıdır. O artık, kelimeleri kolay kolay lafzi anlamlarıyla kabul edemez. 'Allah'ın yaratılmamış kelamı' veya 'Kutsal Ruhun (Ruh ul-Kudüs'ün) tesellisi' gibi ibarelerin, "şu ağaç" ibaresinde kasdedilen, bahçenin sonundaki nesne şeklinde basit bir nesne anlamına gelmediğini anlayacaktır. Aksine, esas itibariyle, 'bir bütün olarak insanın hayat tecrübesine' giren, ancak dilin yeterince ipuçları veremediği gerçeklerle ilgilendiğini anlayacaktır. Alim, bu karmaşık bakış açısından hrıstiyanın da müslümanın da herbirinin günlük hayatında bu gerçeklerle olabildiğince İyi bir şekilde meşgul olmak için kendi düşünce ve dil sistemini kullanmasına rağmen, aynı dü-ötesi-gerçek-lerle ilgilendiğini kabul edecektir. Alim ayrıca, bu sistemlerin her ikisinin de, sisteme dayalı toplum içinde yetişenler için etkili olduğunu da anlayacaktır; bereket versin ki, hangisinin d ha etkili olduğuna karar vermesi gerekmez, zira kendi günlük hayatında içinde yetiştiği düşünceler sistemini -belki biraz karmaşık biçimde-kullanmak zorundadır.

Buradan şu sonuç çıkmaktadır: Gerçeğin bir kitaptaki önermelere değil, toplum hayatında tecessüm ettiği şekliyle tüm bir dügünceler sistemine ait olduğu kabul edilmelidir. Bu böyle olduğu İçindir ki, farklı düşünce gruplarının objektif olarak karşılaştırılabileceği bağımsız bir bakış açısı bulunmamaktadır. Mümkün olan tek karşılaştırma, kişinin kendi toplumunu lerkederek bir başka topluma katılması kararı ile ilişkili olandır. Böyle bir karar da, nisbeten tecrübesiz bir seviyede ortaya çıkar. Az önce sözü edilen alimin İçinde bulunduğu karmaşık seviyede ise, alim, yahudiler, hrıstiyan-İar, müslümanlar, budistler ve tüm diğerlerinin düşünce sistemlerinin, insanlara 'bütün olarak tatminkar bir hayat tecrübesi' sağlayabildiği ölçüde gerçek olduğunu anlar. Gözlemlerden anlaşıldığı kadarıyla, büyük sistemlerin hiçbiri diğerlerinden aşağı veya üstün değildir. Hepsi bu açıdan gerçektir. Özel olarak bu anlamda Kur'an da gerçektir. Kur'an'daki Allah'ın birliği anlayışının Hrıstiyanhktaki Allah'ın birliği anlayışıyla çelişiyor görünmesi olgusu, ne bu sistemlerden birisinin yanlış ne de bu anlayışlardan birisinin batıl olduğu anlamına gelir. Bu anlayışlann her biri, gerçek olan bir .siste- [184] min parçalan olmaları dolayısıyla gerçektir. Bu sistemlerdeki bazı anlayışların kabul görmüş bilimsel öğretilerle -ya da objektif olduğu kadarıyla tarihle -çelişmesi durumunda, bu çelişki sisteme bağlananlar açısından sorun yaratır; ancak bu, bütün olarak sistemin ötekilerden daha aşağı olduğunu göstermez. Örneğin, Yahudilerin isa'yı öldürmedikleri şeklindeki Kur'ani İddia, çarmıha germe olayının objektif bir vaka olduğu varsayılsa bile, Kur'ani sistemin bir bütün olarak hnstiyan sisteminden aşağı olduğu anlamına gelmez.

Peki o zaman, gayrimüslim alim, Kur'ani düşünceler sistemini incelerken ne yapmaktadır? O nihai hakikat sorunu ile ilgilenmemektedir, zira, az önce belirtildiği üzere, insanın bunu elde etmesi mümkün değildir. O, az önce açıklanan

İzafi anlamda, Kur'ani düşünceler sisteminin gerçekliğini kabul eder. Bununla beraber o, bu düşüncelerin birbirleriyle olan ilişkileri, yüzyıllar içindeki gelişimleri, toplum hayatındaki yerleri ve benzeri konularla ilgilenir; düşünceleri ve ulaştığı sonuçları da, izafi anlamda düşüncelerin hakikatini inkar etmeyecek ve onların nihai hakikatini de iddia etmeyecek nötr bir dille ifade etmeye çalışır.

(b) Kaynaklar sorunu: 19- yüzyılın Avrupalı alimleri, Kur'ani İfadelerin 'kaynaklarını' keşfetme çabalarıyla yoğun bir şekilde ilgilenmişlerdir. Bu konudaki modern çalışmaların Abraham Ge-iger'in 1833 yılında (Almanca olarak) yayınladığı What has Mu-hammad taken from judaism? (Hz. Muhammed Yahudilikten neleri almıştır?) adlı kitapla başladığı söylenebilir.1' Listeye sayısız başka alim girdi ve ana kaynağın Yahudilik olduğunu düşünenlerle, Hrıstiyanlık olduğunu düşünenler arasında tam bir savaş vardı. Son dönemdeki çalışmalardan bir kısmı, yukarıdaki listede yer almaktadır. Kaynakların incelenmesine müslümanlarca itiraz edildiğinden, genel nitelikli bazı değerlendirmeler yapmak uygun olacaktır.

îlk olarak, kaynak çalışmaları, düşüncelerin kimin kaynağında bulunduğunu izah etmekten uzak olduğu gibi, bu çalışmalar onların gerçekliği veya geçerliliğinden de bir şey eksiltmez. Shakes-peare'in Hamlet \, hikayenin ana temasının alındığı 'kaynağı' bulsak dahi, büyük bir oyun olarak kalacaktır. Kaynak hakkındaki bil-gimiz, Shakespeare'in zihnindeki yaratıcı süreçler hakkında bize [411]önemli bir şey söylemez, itiraf edilmelidir ki, Kur'an'la tam bir benzerlik oluşturmadığı halde, genel olarak, büyük şairlerin eserlerinde bir parça ilahi ilham olduğu ve bundan dolayı 'yaratıcı' bir süreçten sözedilebileceği düşünülmüştür.

İkinci olarak, Kur'an'ın Allah'ın yaratılmamış sözü olduğu doktrinini kabul edenler dahi, Hz. Muhammed'in dönemindeki Arapların düşüncesi üzerindeki harici etkiler anlamında 'kaynaklan' rahatlıkla inceleyebilirler. Kur'an'da tekrar tekrar onun bir 'Arapça Kur'an' olduğu ifade edilmektedir. Bu ifade Kur'an'ın, sadece Arap dili üzerine olduğunu değil, aynı zamanda Araplann aşina olduğu kavramlarla ifade edildiğini anlatmaktadır. Dolayısıyla, 23/88 Avrupalı alimlerce çoğu kere yanlış anlaşılmıştır, zira bu ayette, tamamıyla özel bir Arap anlayışı olan icare (yani komşuluk himayesi sağlamak) kavramı Allah hakkında kullanılmaktadır. Aynı şekilde, Kur'an 'kıssalarının' pek çoğu, işitenlerin hikaye hakkında bir miktar bilgilerinin olduğunu düşündürecek telmihi bir üsluptadır.

Eğer bu iki husus kabul edilecek olursa, kaynakların ve etkilerin incelenmesinin, yerinde olmasının yanında, vasat derecede bir ilgiye sahip olduğu görülecektir. Bu bize, Kur'an'ın vahyedil-mesinden önce Arabistan'da düşüncelerin yayılması ve diğer kültürel özellikler hakkında biraz fikir verecektir. Belki de, kavimlerin komşularından belirli düşünceleri almalarına ve belirli düşüncelere de karşı çıkmalanna neden olan genel kanunlar hakkında bazı şeyler öğrenebileceğiz. Bu tür konular sosyal ilimler üzerinde çalışanlar ile benzer düşüncelere sahip genel okuyucuların ilgisini çekmektedir. Kaynaklar ve etkilerle ilgili bu tür bir çalışma

kuşkusuz, müslümanlar için teolojik sorunlar da doğurabilir ya da eski sorunları daha da karmaşıklaştırabilir. Kur'an'ın mahluk (yaratılmış) olmadığı doktrini, zaten, ezeli olan ile geçici olanın ilişkisi sorununu doğurmaktadır. Kur'an'da sözü edilen geçici olayların, ezelden beri Allah'a malum olduğu ileri sürülebilir, ancak bu da bazı sorulan cevapsız bırakmaktadır. Noksan olan beşer lisanı, ilahi düşüncenin mükemmelliğini nasıl anlatabilir? Lisan'm Allah tarafından yaratıldığı görüşü benimsenirse, bu da Allah'ın tali işlerle uğraştığı anlamına gelebilecektir, bu tali işlerin, tüm olayların esas müsebbibi olan Allah ile ilişkisi geçici olan ile dışsal olan arasındaki bir başka ilişki biçiminden başka bir şey değildir. Dolayısıyla aslında sorun sadece bir başka şekle bürünmüş olmaktadır.

OndÖrt asırdır Kur'an incelenmekte ve üzerinde düşünülmektedir ve çok şey de başarılmıştır. Hala müsîümanların, İslam'ın ilk asnndan bu yana hiç bir zaman olmadığı kadarıyla, samimi ve inançlı gayrimüslimlerle yakın ilişki içinde bulundukları 20. yüzyılın bu yeni farklı dünyasında, Kur'an üzerine yeni çalışmalar yapılması ve yeni çizgiler üzerinde çalışılması gereği vardır; bu, hem müslümanlar hem de gaynmüslimlerce yapılmalıdır. [412]

----

[1] Burada yer alan ve Arapça kelimelerin lngilize:e yazımı ve ayetlerin nunıarakmdı-nlması konusundaki iki paragraf çevrilmemiştir (çev)

[2] Columba (Saint Circa): 521-597 yıllan arasında Iskoçya'da yaşamış olan İrlandalı misyoner. 12 müridi ile birlikte lona adasında bir manastır kurmuştur (çev).

[3] Kent: Güneybatı İngiltere'de Dover Körfezi'ne sınırı olan bir şehir (çev.).

[4] Bkz. Charles Diehl ve Georges Marçais, Le Mimde Ortental de 395 a 1081 (Histoire Generale), Paris, 1936, 123-157.

[5] Rumlar yenildi. 3. Yakın bir yerde. Onlar, bu yenilgilerinden .sonra yenecek-lerdir; 4. Birkaç yi! içinde. Bundan önce de, sonra da iş, tamamen Allah'a aittir O gün mü'minler sevinirler: S. Allah'ın yardımiyle. O dilediğine yardım eder. Ö"H£izdir, rahimdir.

[6] Sadece hareke değişikliğini İçeren farklı bir kıraat tamamıyla zıt bir anlam vermektedir, ama bunun doğaı olması pek güçtür, zira pasajın muhtemelen nazil olduğu tarihlerde dikkate değer bir Fars mağlubiyeti sözkonu.su olmamıştır. Krş. NS, i,49 vd.

[7] Onları kıs ve yaz yolculuğuna alıştırdığı İçin,

[8] Leiden, 1892; Almanca bir doktora tezi.

[9] Örneğin, Kitap, hesap:69/19,25;84/7,10. Hesaplaşma:69/20?,26; 84/8. Terazi (Mizan):21/47; 101/6,8. Rehin:52/21; 74/38. Ücret:57/19,27; 84/25; 95/6-Borç (Karz):2/245; 5/12;57/ll,18; 64/17;73/20.

[10] A Study ofHistory, Londra, 1934, iii, 7-22, özellikle 13 vd.

[11] De ki "Kimdir her şeyin meiekutu (mülkü ve yönetimi) elinde olan, koruyup kollayan (yüciru) fak;ıt kendisi korunup kollanmayan (İa yücâru)? Eğer bili-yorsanız"

[12] Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik ki anlayasınız.

[13] Ondan Önce de önder ve rahmet olarak Musa'nın Kitah'ı var. Bu da önceki-ieri doğruiayan, Arap dili üzerine bir Kitap.

[14] Krş. G. Rentz, "(Ceziret el) Arab" maddesi, bölüm vi (etnografya) İA2.

[15] Onlar yüz çevirdiler, |-,j2 (je üzerlerine arim selini gönderdik ve o güzelim iki bahçelerini, buruk yemişli, ılgınlık, biraz da sidirden iki harap bahçeye çevirdik.

[16] Bkz. Philip K. Hitti, Histoıy oftbeArabs, 7. baskı, Londra, 1961,49-66. Güney Arabistan'ın, islam dinine etkileri, Hubert Grimme tarafından vurgulanmıştır: 'Der Logo.s İn Südarabien', Orientalische Studien Tbeodor Nöldeke geundmet, Leipzig, 1906, i. 453-461; 'Sudarabische Lehnwörter im Koran', Zeitscbrift fûr Assyriohgie, xxvî (1912), 158-168.

[17] Krş. Medina, 192; D.S. Margoliouth, Tbe relations betıveen Arabs andlsra-elites prior to tbe Rise of islam, Londra, 1924; Werner Caskel, Studies in Is-lamic CuUural History. (Haz. G. von Grunebaum), Menasha, 1954, s.43 Yahudilerden Nebati kültürünün taşıyıcıları olarak söz eder.

[18] Arabistan'da Hnstiyanhk hakkında pek çok malzeme vardır. Krş. İA(K), 'Na-sara' maddesi, A bölümü (A.S. Tritton); yine Watt, Medina, 315.

[19] Gördünüz mü o Lat ve Uzza'yı? 20. Ve üçüncüleri olan diğer Menafi?

[20] Dediler ki; "Tanrılarınızı bırakmayın, ne Vedd'i, ne Suva'ı ne de Yeğus'u, Ye'uk'u ve Nesr'i bırakmayın."

[21] julius Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, ikinci baskı, Berlin, 1897; İbni Kelbi'nİn Buuk ofldots Nabih Amin Faris tarafından tercüme edilmiştir, Princeton, 1952. (îbni Kelbi'nin Putlar Kitabı Beyza Düşüngen tarafından 1969

yılında Türkçeye de tercüme edilerek İlahiyat Fakültesi Yayınları arasında yayınlanmıştır çev.).

[22] Mecca, 24 vd.

[23] Krş. 29/61,63,65; 23/84-89; 39/38; 43/H-15; 6/136; 41/9; vb. Aynı zamanda bkz. s. 117.

[24] Krş. İA2, 'haniP maddesi (Watt); aynı zamanda Ek b, s.15 vd.

[25] Bu bölümdeki nakiller Watt'ın Mubammud at Mecca ve Muhammad at Medina eserlerine dayanmaktadır. Muhammad Prapbet and Statesman, Oxford, 196ı adlı eserde de kısa bir ifade mevcuttur. Aynı zamanda Krş. Tor Andrae, Muhammad, Tbe Man and bis Faitb, tere. Menzel, New York, 1936, 1960 (dini gelişmeyi vurgulamaktadır); ve İA1, 'Muhammed' maddesi (Frantz Buhl).

[26] o seni yetim bulup barındırmadı mı? 7. Seni şaşırmış bulup yola iletmedi mi? 8. Seni yoksul bulup zengin etmedi mi?

[27] Islami takvim 12 kameri ay veya 354 günden oluştuğu için, Hicri ve Miladi tarihleri bulmak için tablolara bakılması gerekmektedir. Sİr Wolseley Ha-ig'in Comparative Tabies of Mubammadan and Cbristian Dates, Londra, 1932 ve G.S.P. Freeman-Grenville'in The Müslim and ChristİanCalendars, Londra, 1963 adlı çalışmalarında basit tablolar yer almaktadır. Haftanın günlerini ve ayı öğrenmek isteyenler İçin en geniş ve en doyurucu tablolar Ber-told Spuler'in neşrettiği Wûstenfeld-Mahter'scbe Vergleichungs-Tabellen, Weisbaden,196l adlı eserde mevcuttur. Bizans tarihi ile Krşılaştırmalan kolaylaştırmak amacıyla, bu kitaptaki tarihler Miladi olarak verilmiştir.

[28] İbrahim ne yahudi, ne de hıristiyan; hanif bir müslümandı. Müşriklerden değildi.

[29] Ben yüzümü hanif oiarak gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben müşriklerden değilim!"

[30] İbrahim Allah'a itaat eden, hanif bir ümmet idi, müşriklerden değildi.

[31] Yahudi veya Hıristiyan olun ki, doğru yolu bulaşınız." dediler. De ki: "Aksine, biz hanif ibrahim dinine uyarız. O, müşriklerden değildi."

[32] De ki: "Allah doğru söyledi, öyleyse, hanif olarak İbrahim dinine uyun. O, müşriklerden değildi."

[33] Kim, din yönünden, iyilik edici olarak yüzünü Allah'a teslim edip hanif ibrahim dinine tabi olandan daha güzel olabilir? Allah, İbrahim'i dost edinmişti.

[34] De ki: "Rahb'im, beni doğru yola iletti. Doğru dine, hanif olan İbrahim'in dinine. O müşriklerden olmamıştır."

[35] Sonra sana: "Hanif olarak İbrahim'in yoluna uy; o müşriklerden değildi." diye vahyettik.

[36] Ve: "Yüzünü hanif olarak dine çevir; sakın müşriklerden olma!"

[37] Allah'a şirk koşmayan hanifler olun. (...)

[38] Sen yüzünü, hanif olarak doğaıca dine çevir: Allah'ın fıtratına ki, insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması değiştirilemez. İşte doğru din odur. Fakat insanların çoğu bilmezler.

[39] Oysa kendilerine, dini yalnız Allah'a halis kılarak, hanifler olarak O'na kulluk etmeleri, namazı kılmaları, zekatı vermeleri emredilmişti, işte doğru din budur.

[40] Allah katında din, İslam'dır.

[41] Gı"-ıegin bir sahtekarlık s utla masının bulunduğu 25/5; ibare 9 kere geçmektedir. Trans/atinn'den, Richartl Bell'in bunu Medine'nin ilk dönemlerine ait olduğunu ve /aman zaman da Yahudilerce kullanıldığını düşündüğü anlaşılmakladır, antaî: ibarenin geçtiği pasajların genelde Mekki olduğu sanılmakladır, Krş. NS, i. 16; Jeffery, Foreigıı Vocabulaty.

[42] Kış. Norman Dsuıiel, islam anelthe West, tbe Makiıg of an Image, Edinburg, 1960, bölüm 2.

[43] On Hcreos, Hero-Worsbîp and tbe Heroic in Histoty, muhtelif" baskılar, Lecture II. 'the Hero as Prophet:Mahomet:Islam'(8 Mayıs 1840).

[44] Mobanımad der Propbct, Stuttgart, 1843, Krş.. yukarıda s.174.

[45] Krş. s. 174.

[46] Krş. s. 174.

[47] Mobammvd and tbe liise of islam, Londra, 1905.

[48] Krş. NS, i, 1-5 ve birinci baskının mukabil bölümü.

[49] 'Mahamrned' maddesi, sonunu kadar.

[50] Origin, özellikle 71-83.

[51] Mobammed, Tbe Matı and his Fatih, özellikte 47-52.

[52] De ki: "Kim Cebrail'e düşman ise büsin ki, O Allah'ın izniyle, Kur'an'ı kendinden öncekini doğrulayıcı ve inananlara yol gösterici ve müjdeci olarak senin kalbine indirdi."

[53] İnmekte olan yıldıza andolsun ki; 2. Arkadaşınız sapmadı, azmadı da. 3- O, hevadan konuşmaz. 4. O ancak vahyedilen bir vahiydir. 5. Onu, kuvvetleri şiddetli olan biri öğretti. 6. Anlayış sahibi. Doğruldu 7. Kendisi yüksek ufukta iken. 8. Sonra yaklaştı, sarktı. 9- OnunEa arasındaki mesafe, iki yay kadar, yahut daha az kaldı. 10. Kuluna, vahyettiğini vahyetti. 11. Onun gördüğünü gönül yalanlamadı. 12. Onun gördüğü üzerinde onunla tartışıyor musunuz?

[54] Andolsun, onu bir başka inişte de görmüştü. 14. Sidretü'l Münteha'da 15. Cennetüi Me'va onun yanındadır, lö. Sidre'yi kaplayan kaplamıştı. 17. Göz şaşmadı ve sınırı aşmadı. 18. Andoisun, Rabb'inin ayetlerinden en büyüğünü gördü.

[55] Yemin ederim o geri dönenlere; 16. gizlenenlere, 17. Kararmaya yüz tutan geceye, 18. Nefes almaya başlayan sabaha 19. ki o şerefli (kerim) bir elçinin sözüdür. 20. O güçlüdür, Arş Sahibinin yanında değerlidir. 21. Orada itaat edilir, üstelik güvenilir. 22. Arkadaşınız (mecnun) cinlenmiş değildir. 23. Andolsun onu apaçık ufukta görmüştür. 24. O, gayb hakkında suçlanamaz. 25. O kovulmuş şeytanın sözü değildir.

[56] Allah, Elçisinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse güven içinde (kiminiz) başlarınızı traş ederek, (kiminiz saçlarınızı) kısaltarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bildi, bundan önce, si2e yakın bir fetih verdi.

[57] Mobammed, 48 vd.; 75/16-19'a (dilin oynatılmasına) ve 87/6-8'e atıfta bulunmaktadır.

[58] Orıjmal metinde ayet numarası 18/100 olarak verilmiştir. Doğrusu 18/110 olmalıdır.

[59] Aynı ibare 3/44 ve 11/49'cla kullanılmaktadır.

[60] Bell, Origin, 97 vd.

[61] Allah'ın bir insanla konulması sözkonusu olamaz, ancak vahiyle, yahut perde arkasından konuşur; yahut bir elçi gönderip izniyle dilediğini vahyeder. O, yücedir, hakimdir. 52. Böylece sana emrimizden bir ruh variyettik

[62] 53/19,20 ile bağlantılı olarak, "şeytani ayetler' olayına işaret ettiği rivayet edilen 22/52; Krş. 8.88.

[63] Ancak "Allah dilerse" de. Unuttuğun zaman Rabb'ini an ve "Umarım Rabb'İm beni, doğruya, bundan daha yakın bir bilgiye (reşact) ulaştırır," de.

[64] Ey inananlar, açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın. Eğer Kur'an indirilirken onları sorarsanız, size açıklanır. Allah onları aftet-miştir. Allah bağışlayıcıdır, halimdir.

[65] Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik ki o, bir şey arzu ettiği zaman, şeytan onun arzu.su içerisine mutlaka bir ilka yapmış olmasın. Fakat Allah, şeytanın altığını derhal iptal eder, sonra kendi ayetlerini sağlamlaştırır. Allah bilendir, hikmet sahibidir.

[66] Krş. Nabia Abbott, Aisbah tbe Beloved of Mobammed, Chicago, 1942, 6l, kaynaklara atıflarla birlikte; yine Andrae, Mobammed, 154.

[67] Dedi "Ey Musa! "Risaletlerim ve kelamımla seni insanların üzerine seçtim; sonra verdiğimi al ve şükredenlerden ol."

[68] Ona Tur'un sağ yanından seslendik ve konuşmak için onu yaklaştırdık.

[69] Ki o, şerefli (kerim) bir elçinin (resul) sözüdür.

[70] De ki: "Ben peygamberlerden bir türedi değilim.

[71] Ben sizi, köpüren bir ateşe karşı uyardım (İnzar ettim),

[72] Ben sizi, köpüren bir ateşe karşı uyardım (İnzar ettim),

[73] Krş. s.115.

[74] Öyleyse bu Ev'in Rabbine kulluk etsinler.

[75] 3/21; 4/138; 9/3,34; 31/7; 45/8; 84/24. Bu kullanım Jeffery, Foreign Vocabularyde ele alınmamıştır.

[76] Korunup da merhamete- uğramanız için, içinizden sizi uyaracak bir adam aracılığı ile bir zikir gelmesine şaştınız mı?

[77] Yukarıda s. 25; Krş. aynı zamanda 12/109; 16/43; 21/7 vd. Eş: 13/38.

[78] Krş. Jeffery, F&reigtî Vocabukıry, aynı zamanda Josef Horovitz, Komnisc-he Untersuchungen, Berlin, 1926, 47 (bu çalışmanın 44-54 sayfaları 'die Ko-ranisehe Prophetologİe'yi eie almaktadır).

[79] Krş. 4/163 ve 6/84-89'dakİ listeler. 19/56'da İdris, Peygamber olarak anıl-makladır; bazı Avrupalı alimler Idris'i Yunan efsanesindeki bir karakterle özdeşleştirme yanlışıdırlar (Krş. A.J. Wensinck, İAl'de 'tdris' maddesi; Horovitz, 88), müslümaniarsa, onu genelde, Kİtab-ı Mukaddes'teki Enoch ile özdeşleştirmişlerdir ve bu görüş daha sonraki bir tarihte A.j.Wensinck tarafından kabul edilmiştir. (Tbe Muslini Creed, Cambridge, 1932, 204); CC. Torrey İdris'in, Esdras veya Ezra'nın tahrif edilmişi olduğunu ileri sürmüştür (İft&jeiiHnb Foundation of islam. New York, 1933,72):Krş. aynı zamanda Jeffery, Foreİgn Vocabularyı.

[80] Ey nebi! Allah'tan kork; kafirlere ve münafıklara itaat etme. Şüphesiz Allah bileiKİİr' nikmet sahibidir.

[81] Muhammed, sizin adamiarınızdan birinin babası değil, Allah'ın Resulü ve ne-bilerin (peygamberlerin) mührüdür (veya sonuncusudur). Allah her şeyi bilendir.

[82] Krş. Wensinck, Müslim Creed, 203 vd.; aynı zamanda /Al, 'nebi"Q.Hom-vitz), 'r«.w/'(Wenainck) maddeleri;Wensinck, 'Muhammed und die Prop-heten', Açta Orientalia, ii (1924), 168-198.

[83] Krş. Jeffery, Pareign Vocahulary.

[84] İşte onlar, kendilerine Kitap, hüküm ve nübüvvet (peygamberlik) verdiğimiz kimselerdir. (...)

[85] Hiçbir insana yakışmaz ki, Allah ona Kitap, hüküm ve nübüvvet (peygamber-lik) versin de, O sonra insanlara; "Allah'ı bırakıp bana kullar olun" desin. (...)

[86] Krş. 42/10; 24/48; Medine Anayasasının 23. maddesi (Medina, 223; Watt, Islamic Political Tbougbl. Edinburg, 1968,132); yine Medina, 230.

[87] Krş. 4/41; 16/89. 'elçileri (bîr topluma) geldiği zaman, aralarında adaletle hüküm verilecektir (kudiye)' şeklindeki 10/47 ayeti (Medina, 229'da ifade edilen görüşün aksine) muhtemelen ııhrevi olarak da anlaşılabilir; Krş. K. Paret, Der islam, xxxv/1957'de Martına üzerine değerlendirme yazısı. Notlar

[88] İA2, 'Arabiyya' maddesi, A.ii(l). başka atıflarla birlikte.

[89] Krş. s.4

[90] Krş. Frantz Buhl. Pasleben Mubammeds, Leipzig, 1930. 55 referanstı; Arabistan'da yazının yayılması 52-56. sayfalarda ele alınmıştır.

[91] Tüm referanslar için bkz. NS, ii. 11-14.

[92] Krş. Jeffery, Foreign Vocabulaıy.

[93] Eğer sana kırtas (kağıt) üzerine yazılı bir Kitap indirmiş olsaydık

[94] Öyleyse kim indirdi o Musa'nın, insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği kitabı -ki siz onu parça parça kağıtlar (kırtas) haline getiriyorsunuz, bunları ortaya atıyorsunuz, çoğunu da gizliyorsunuz.

[95] Krş. A. Mingana, Wot>dbrooke Studies, Cambridge, 1928,

[96] Bu indirdiğimiz bir Kitaptır, mübarek, kendinden öncekileri tasdik eden, şaiiiriein anasını ve çevresindekileri uyarman için.

[97] Onlara, Önceki suhuf (sahifeler) deki deliller gelmedi mi?

[98] O keremli sahifeier (suhuf) içindedir.

[99] O, Allah tarafından gönderilen tertemiz sahifeler (suhuf) okuyan bir elçidir.

[100] Yoksa kendisine haber mi veriidi; Musa'nın sahifelerinde(suhuf) olanlar?

[101] Bu elbette ilk sahifelerde (suhuf) de vardır. 19. İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde (suhuD-

[102] Sahifeler (suhuf) açılıp yayıldığı zaman!

[103] Hayır, onlardan her kişi, kendisine açılan sahifeler (suhuf) verilmesini İster.

[104] Krş. Jeffery.

[105] Onlar ki yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yapılı buldukları o Resule, o ümmi nebisi olan Resulüne inanın.

Orijinal metinde ayet numaralan 2/157 ve 158 olarak verilmiş olup, doğrusu 7/157 ve 158 olmalıdır (çev.).

[106] Kendilerine kitap verilenlere ve ümmilere de ki: "Siz de islam oklunuz mu?" (...)

[107] Onlar (Kitap ehli) "Ümmilere karşı bize bir sorumluluk yoktur." dedikleri için böyle yapıyorlar ve Allah'a karşı bile bile yalan söylüyorlar.

[108] O'dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allah'ın ayetlerini okuyan, onları yücelten onlara Kitap ve hikmeti öğreten bir eiçi gönderdi. Oysa onlar, önceden, apaçık sapıklık içinde idiler.

[109] Onların bir kısmı ümmidir, Kitabı bilmezler; bildikleri sadece bir takım kuruntulardır. Onlar ancak zan içindedirler.

[110] Oınmİ konusundaki görüşler için özellikle bkz. Horovitz Komrüscbe Untersuchungen , 52 vd.; R. Paret, lA(K) Ümını maddesi.

[111] Krş. Mecca, 40,46.

[112] Örneğin Ibni HİşamSiret, Hazırlayan F. Wüstenfetd, Göttingen, 1858-1860, 747; Alfred Guillaume tarafından yapılan İngilizce tercümesinin (Londra, 1955) adı Tlıe Life of'Mubammad: a translation of (Ibn) Isbaa's Sirat Ra-sul Allah olup, sayfa kenarlarında Wüstenfeld'in sayfa numaralan yer almaktadır.

[113] Krş. Medina, 5 vd.

[114] îbni Hişam, 226 vd. (safoije kelimesi tngilizceye 'manuseript', 'sheef ve 'page' olarak tercüme edilmektedir).

[115] Krş. NS, i. 46 vd.

[116] And olsun ki, insanı süzme çamurdan yarattık. 13- Sonra onu nutfe halinde sağlam bir yere yerleştirdik. 14. Sonra nutfeyi kan pıhtısına çevirdik, kan pıhtısını bir çiğnemlik et yaptık, bir çiğnemlik etten kemikler yarattık, kemiklere de et giydirdik. Sonra onu başka bir yaratık yaptık: Yaratanların en güze-ii olan Allah ne mübarektir!

[117] Krş. 6/93 İle ilgili olarak Beyzavi, Zemahşeri ve diğer müfesssirlerin görüşleri; aynı zamanda Ibn Hişam 818 ve izleyen sayfalar.

[118] Bu rivayetin versiyonİan NS, ii, ll-I5'te incelenmektedir; ayrıntılı atıflar s. 11, 4. notta verilmiştir.

[119] Ibni Sa'd, Tabaaat, Leiden, 1904, vb., iii.l.202.8 vd.; Krş. NS, ii. 15, n.2.

[120] Friedrich Schwaüy (NS, ii. 20'de) bu tür kişilerden sadece ikisinin adını bulabilmiştir.

[121] Bkz. s. 55.

[122] Arthur Jeffery, Materials for tbe Smdy of tbe Text oftbe Qur'an Leiden, 1937, 212 vd. (Arapça metin, 24 vd.). Ibni Ebi Davud'un Kitab e!-Mesabif\ bu kitabın bir parçasını oluşturmaktadır.

[123] NS, ii. 50-54.

[124] Krş. s. 83.

[125] Krş. Jeffery, Materials, 13; yukarıdaki 5 nolu not.

[126] Adı geçen çalv>ma, 7; NS, ii. 27-30. Kur'an metninin ilk yazarları, Mikdad (b.Amr) b. e!-Esved hakkında herhangi bir şey söylememelerine rağmen, sonraki dönem hadislerinde onun koleksiyonuna önemli bir yer verilmesi şayanı dikkattir. (Krş. NS, iÜ, 172 vd.)

[127] NS, ii. 33-38-

[128] Şehristani, MileL haz. Cureton, 95; Krş. NS, ii.94.

[129] Krş. R. Blachere, Introduciion au Coran, Paris, 1947, (aynı zamanda bak. bu kitabın 177. sayfası).

[130] Şedde ve cezm kasdediliyor olmalıdır içev.).

[131] Tam adı: Ebu Bekir Alımed ibni Musa. Krş. Blachere, 127-130; NS, iii. 110-123; Louis Massignon, la Passion d'... al-Hallaj , Paris, 1922, i. 241-243.

[132] Krş. NS, iii. 108.

[133] Referans için bkz. A.j. Wensinck, I/aıdbook 0/'early Mubammadan Tradition, Leiden, 1927, 130 (Kur'an). Abrufun 'lehçeler' olarak tercümesi reddedilmekledir (NS, i.51).

[134] Ya da Ibni Muksim; Ebu Bekir el-Attar olarak da bilinmektedir; Krş. Yaqut, Irsbad, Londra (Gibb Anı Dizileri). 1923, vb. vi 498-501. Olay için Krş. NS, iii. 122 vd.

[135] Dalla fazla ayrıntı için Krs.. NS, iii. 1H6-189 ve Btachere 1Î8-I23. Bu alimlerin ölümleri konusunda farklı tarihler mevcuttur.

[136] Muhammed ancak bir resuldür. Ondan önce de resuller geçmiştir. O Ölür veya öldürürse geriye mi döneceksiniz?

[137] Journal des Satıants, 1832,536

[138] Her can ölümü tadacaktır.

[139] Histariscb-KrUiscbe fiinleitung İn den Kartın, ikinci baskı, Bielefeid, 1878,

[140] Şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecekler.

[141] NS, ii. 82

[142] Hinleitung. 1A

[143] Kulu Muhammed'i bir gece Mescid-İ Haram'dan, kendisine bir kısıra ayetlerimizi göstermek için, çevresini mübarek kıldığımız Me,scid-i Aksa'ya götüren Allah'ın .şanı yücedir. Doğrusu O, işitir ve görür.

[144] a.g.e. 76

[145] Biz insana, anne ve babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir; zira annesi, onu, karnında, zorluğa uğrayarak taşımış; onu güçlükle doğurmuştur. Taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer. Sonunda erginlik çağına erince ve kırk yasına varınca: "Rabbim! Bana ve anne babama verdiğin nimete şükretmemi ve benim hoşnut olacağın salih bir iş yapmamı sağla; bana verdiğin gibi soyuma da salah ver; doğrusu sana yöneldim, ben, sana teslim olanlardanım" dedi.

[146] Neıv Researcbes into tbe Composükm and Exegesü o/tfoe Qoran, Londra, 1902, 138 ve izleyen sayfalar.

[147] îbn Hisham, 341-343; Watt, Medina, 221-225; telamic Politicai Thought, 130-134.

[148] İbn Hisham, 747 vd.

[149] İnsanların hesaplan yaklaştı, fakat hala onlar gaflet içinde, yüz çeviriyorlar.

[150] Onlar: "Eğer doğru söylüyorsanız, bildirin, bu vaadiniz ne zaman yerine gelecektir?" diyorlar. 72. De ki: "Acele ettiğiniz şeyin bir kısmı belki hemen basınıza gelir."

[151] Sana okutacağız ve asla unutmayacaksın 7. Allah'ın dilediği hariç.

[152] Herhangi bir ayeti nesheder veya unuttarursak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiriniz.(....)

[153] Goîdziher, Koranauslegung (bkz. böl. x, not 1), 24; Beyzavi vb.

[154] Buharı, Sebadet, 11; Müslim, Fezail el-Kur'an, 2; Krş. NS, i.47.

[155] Bunlann cam bir dökümü NS, i. 234-26l'de verilmiştir.

[156] Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun.

Tartışmada karşı tarafın söz ve hareketlerini kendi görüşünü savunmada delil olarak kullanma çev.

[157] Krş. Watt, Integration, 192; J. Schacht, IA(K) 'Zina' maddesi.

[158] NS, i. 242 vd.; Jeffery, Materials, 198.

[159] Jeffery, Materials, 32.

[160] Krş. Watt, Medina, 304; aynı zamanda ÎA2 'Hanif maddesi

[161] Krş. Watt, Mecca, 102.

[162] Edward Sel!, The Faitb of islam, 3. baskı, Londra, 1907 adlı eserde, bölümler, okuyucuya yol gösteren semboller ve benzeri konulann tam bir dökümünü içeren 'Hm ut-Tectna" eki (Ek A) mevcuttur.

[163] Krş. jeffery, Foreign Vocabulary.; Nöldeke tarafından başiangıçta kabul edilmesine rağmen, NS, i. 30'da reddedilmiştir.

[164] Bell, Origin, 52; Jeffery, tarafından onaylanmıştır.

[165] Markos 12/26; Luka 20/37.

[166] O, .Süleyman'dandır ve Rahman Rahim Allah'ın adiyladır.

[167] New Researches, 141-143.

[168] 'Ursprung und Bedeutung der Koranischen Siglen', Der islam, xiü (1923), 191-226.

[169] Gescbichte des Qomns İnda, 1860, 215 vd.

[170] Krş. NS, iî. 68-78, özellikle 75-77.

[171] Andolsın, onlardan öncekiler de yalanladılar. Ama benim intikamım nasıt oldu?

[172] Benimle şu adamı yalnız bırak ki ben onu tek olarak yarattım. 12. Ona uzun boylu mal verdim.13. Göz önünde oğuilarC verdim). 14. Kendisine bir döşeyiş döşedim. 15. Hala daha da artırmama göz dikiyor.

[173] Ey İsrail oğulian,size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz .sözü tutun ki, ben de size verdiğim sözü tutayım ve sadece benden korkun!

[174] Kullarım, sana benden sorarlarsa:lien onlara yakınım. Dua eden,bana dua

ettiği zaman onun duasına karşılık veririm. O halde onlar da bana karşılık versinler, bana inansınlar ki, doğru yolu bulabilsinler.

[175] Andolsun biz insanı pişmemiş çamurdan, değişmiş cıvık balçıktan yarattık.

27. Cinne gelince onu da daha önce, nüfuz eden ateşten yarttik.

[176] The Mystical Letters of the Quran\ Studia Islamica, xvi (1962), 5-11.

[177] Ancak Krş. İncil/îbraniler, 6/13.

[178] Kıyamet gününe and içerim, 2. daima kendini kınayan nefse and içerim.

[179] And içerim bu şehre,

[180] Arapçası la uksimudur; /anın nefyî (olumsuz) mu yoksa te'kidî mi sayılması gerektiği belirsizdir (Krş. Beyzavi'nin 56/75 hakkındaki yorumu); Bell Translation'ında nefyi olduğunu kabul etmektedir, ancak te'kidi olması anlama daha uygun düşmektedir. Belirsizlik bir kalıp olduğu düşüncesini teyit etmektedir

[181] Ne siz, ne de taptıklarınız. 162. Kimseyi Allah'a karşı kandırıp yoldan çıkaramazsınız; 163. Ancak cehenneme girecek olan hariç. 164. "Bizim içimizden herkesin belli hir makamı vardır." 165. "Biziz o saf saf dizilenler biz." 166. "Biziz t» teshili edenler, biz."

[182] O'dur ki, gökten su indirdi. Onunla her çeşit bitkiyi çıkardık,

[183] Rabb'ini görmedin mi gölgeyi nasıl uzattı? Rabb'in dlleseydi, onu durgun yapardı. Sonra nasıl güneşi ona delil kıldık

[184] Şu ayetierde doğrudan hitap mevcuttur: (a)Ey insanlar: 2/21,168,172; 4/1,170,174; 10/23,57; 22/1,5,73; 31/33; 35/3,5,15; 49/13-

(b)Ey inananlar: 2/104, 153, 178, 183, 208, 254, 264, 267, 278, 282; 3/100, 102, 118, 130, 156, 200; 4/19, 29, 43, 59, 71, 94, 135, 136, 144; 5/1, 2, 6, 8, 11, 35, 51,

54, 57, 87, 94, 94, 95, 101, 105, 106; 8/15, 20, 24, 27, 29, 45; 9/23, 28, 34-38, 119, 123; 22/77; 24/21,27,58; 33/9,41,49,58,56,69; 47/7,33; 49/1,2,6,11,12; 57/28; 58/9,11,12; 59/18; 60/1,10,13; 61/2,10,14; 63/9; 64/14; 65/11; 66/6,8. Bkz. 29/56.

(c)Ey resul:5/41,67. Ey nebi:8/64,65; 9/73; 33/1,28,45,50,59; 60/12; 65/1; 66/1,9 Ey ağır yük yüklenen : 73/1 Ey di$ar& bürünen; 74/1 (d)Ey Israilogullan: 2/40, 47,49,122,124; 20/80. Ey Kitap Ehli- 3/65 70 71 4/171; 5/15,19.

[185] 1-4 (Son kelimeleri) 1) ehad 2) es-samed 3) yuled 4) ehad.

[186] 1-5 (Son kelimeleri) 1) ei-fil 2) tadlil 3) ebabil 4) siccil 5) me'ktıl.

[187] I-3. (Son kelimeler) 1) vel-asr 2) hüsr 3) bis-sabr

[188] 1-4. (İlk 4 ayetin son kelimeleri) 1) el kamer 2) müstemir 3) müstekir 4) müzdecir

[189] 1-4. (örnek olarak ilk 4 ayetin sonu verilmiştir.) 1) ivecen 2) hasenen 3) ebeden 4) veleden.

[190] 1-4. (son kelimeleri) 1) lümezetün 2) addedehu 3) ahledehu 4)hutametün.

[191] 1-6. (son kelimeleri) 1) zilzaleha 2) esgaleha 3) maleha 4) alıbareha 5) evhaleha 6) a'melehum.

[192] 1-4 (örnek olarak ilk 4 ayetin son kelimeleri) 1) a'malehum 2) baluhum 3) emsalehum 4) a'malehum.

[193] 1-4. (son kelimeleri) 1) duhaha 2) telaha 3) ceilaSıa 4) yagşaha.

[194] 6-13-19-20, (bazı ayetlerin son kelimeleri) 6) yescüdan 13) tükezziban 19) yeltekıyan 20) yebgıyan.

[195] min eş-şahidîn.

[196] minel mümterîn.

[197] mines-sadikîn.

[198] kanû enfüsehum yazlimûn.

[199] kanû kafirin.

[200] ferikan kezzebû ve ferikan yaktülûn.

[201] İn kümüm fâilîn.

[202] in kümüm fâilîn.

[203] ve künna fâilîn.

[204] inna künna fâilîn.

[205] zaiike rabbul alemin. 10) sevaen lissailîn. 11) eteynâ tarıyn. 12) zalike

takdimi azizil alîm.

[206] Göttinger gelebrte Anzeigen, 1909, i; bkz. Weiner Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes , xxii(1908), 265-286, 'Zur strophik des Qurans'; yine H. Haham, a.g.e. xxviii (1914), 370-375.

[207] Die Propbeten in ibrer ursprünglicben Form-.., Viyana, 1896, i.20-60, 211 vd.

[208] Onu bir Kur'an olarak (ayet ayet) ayırdık ki onu insanlara dura dura okuyastn. Ve onu parça parça indirdik

[209] İnkar edenler: "Kur'an, ona bir defada indirilmesi gerekmez miydi?" dediler.

Biz onunla senin kalbini sağlamlaştırmak için onu lxiyle indirdik ve onu ağırağır okuduk.

[210] De ki; "Ben, Allah'tan başka yaşardıklarınıza tapmaktan men'olundum." De ki: "Ben sizin keyiflerinize uymam, çünkü o taktirde sapıtmış ve yola gelenlerden olmamış olurum." 57. De ki: "Ben, Rabb'imden gelen açık bir delil üze-rindeyim.(....) 58. De ki: "Eğer acele İstediğiniz şey benim yanımda olsaydı, elbette benimle sizin aranızda iş, şimdi çoktan bitirilmişti." 63. De ki; "Gizli ve açık olarak: "Bizi bundan kurtarırsa elbette şükredenlerden olacağız!" diye O'na yalvarıp yakardığımz zaman, karanın ve denizin karanlıklarından sizi kim kurtarıyor? 64. De ki; " Ondan ve bütün sıkıntılardan sizi Allah kurtarıyor sonra siz yine O'na ortak koşuyorsunuz!" 65. De ki: "O, sizin üzerinize üstünüzden, yahut ayaklarınızın altından bir azap göndermeğe, ya da sizi parti parti birbirinize düşürüp kiminize kiminizin hıncını tattırmağa kadirdir, "Bak, anlasınlar diye ayetleri nasıl açıklıyoruz? 66. O, gerçek iken kavmin onu yalanladı. De ki: "Ben size vekil değilim."

[211] De ki: "Ey Allah'ım, mülkün sahibi, sen dilediğine mülkü verirsin, dilediğin-den mülkü alırsın; dilediğini yükseltirsin, dilediğini alçaltırsın. İyilik senin elindedir. Sen her şeye kadirsin!"

[212] Deyiniz ki; "Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Ya'kup'a ve torunlar(ın)a indirilene, Musa ve İsa'ya verilene ve (diğer) nebilere Rabb'lerİ tarafından verilene İnandık, onlar arasında bir ayrım yapmayız, biz Allah'a teslim olanlarız

[213] İçlerinden zulmedenleri hariç, Kitap ehliyle ancak en güzel tarzda mücadele edin ve deyiniz ki: "Bize indirilene de, size indirilene de inandık. Tanrımız ve tanrınız birdir ve biz O'na teslim olanlarız".

[214] De ki; O Allah birdir. 2. Samed Allah'tır. 3- Doğurrnamıştır ve doğrulmamıştir. 4, Hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır.

[215] Sana doğan aylardan soruyorlar. De ki: Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçü-leridir

[216] Sana intakı soruyorlar. De ki: "Verdiğiniz hayır, ana-baba, yakınlar öksüzler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir.

[217] Sana, kendilerine neyin helal kılındığını soruyorlar. De ki "Size iyi ve temiz şeyler helal kılındı.

[218] Sana ganimetlerden soruyorlar. De ki; "Ganimetler Allah'ın ve Resulündür

[219] Dediler ki: "Şüphesiz Allah, bir ayet (mucize) indirmeğe kaadirdir, fakat çok-ları bilmezler

[220] Çoklukla övünmek sizi oyaladı, 2. Kabirleri ziyaret edinceye kadar.

[221] Tevrat/Sayılar/22. Allah onları Mısır'dan çıkarıyor: Yaban öküzü gibi kuvveti var. 23. Gerdek Yakupta sihirbazlık yoktur; ve İsrail'de falcılık yoktur; Şimdi Yakupla İsrail hakkında Allah neler yaptı denilecektir. 24. İşle kavim dişi aslan gibi kalkıyor, ve kendini aslan gibi kaldırıyor; Şikarını yiyinceye kadar, Ve öldürülmüş olanların kanını içinceye kadar yatmayacaktır.

[222] Andolsun o sıra sıra dizilenlere, 2. Bağırıp sürenlere, 3. Zikir okuyanlara 4. Ki Tanrınız, birdir.

[223] Savrup kaldıranlara 2. (Yağmur) yüklü (buluûlara, 3. Kolayca akıp gidenlere, 4. lş(ler)i taksim edenlere andolsun ki 5. Size va'dedîlen, mutlaka doğrudur. 6. Ceza, muhakkak olacaktır.

[224] Andolsun; birbiri ardınca gönderilenlere, 2. Rüzgar gibi esip savuranlara, 3- Yaydıkça yayanlara, 4. Ayırdıkça ayıranlara, 5, Öğüt bırakanlara, 6. Özür yahut uyarmak için. 7. Ki size va'dedilen mutlaka olacaktır.

[225] Andolsun söküp çıkaranlara, 2. Yavaşça çekenlere, 3- Yüzüp yüzüp gidenlere. 4. Yarışıp geçenlere. 5. Derken işi düzenleyenylere! 6. O gün o sarsıntı sarsar, 7.Ardından başka bir sarsıntı gelir. 8. O gün kalpler, yerinden oynar. 9- Gözleri donakalır. Î0. Diyorlar ki: "Biz çukurda tekrar hayata döndürülecek miyiz?" 11, "Biz çürümüş kemikler olduktan sonra ha?" 12. "Öyle ise bu, ziyanlı bir dönüştür!" dediler. 13- Bİrtek haykırmadır. 14. Hemen onlar uyanırlar.

[226] ves-saffati saffen

[227] ve ihna lenaiınü-ssaffûn

[228] Bkz. Atfred Guillaume, Propbecy and Divination, Londra, 1938, 245-250,vb.

[229] Andolsun Tur'a 2.Saür satır yazılmış Kitab'a-, 3. Yayılmış ince deri üzerine, 4.Ma'ınur Eve (Kabe'ye), 5.Yükseltilmiş tavana, 6.Kaynaulmış denize, 7.ki Rabb'inin azabı mutlaka vuku bulacaktır. H. Ona engel olacak bir şey yoktur.

[230] Başlıca yemin pasajları: 36/1-5; 37/1-4; 38/1 vd.; 43/2 vd.; 44/1-6; 50/1; 51/1-

6; 52/1-8; 53/1-3; 56/75-80; 68/1-4; 69/38-43; 74/32-37; 75/l-6;77/l-7; 79/1- [195] 14; (?) 81/15-19; 84/16-19; 85/1-7; 86/1-4,11-14; 89/1-5; 90/1-4; 91/1-10; 92/1-4; 93/1-3; 95/1-5; 100 /1-6; 103/1 vd.(bazı durumlarda, pasajın sona erdiği yer kuşkuludur).

[231] Güneşe ve onun aydınlığına andolsun, 2. Onu takibettiği zaman aya andolsun 3-Güneşi ortaya çıkardığı zaman gündüze andolsun. 4. Onu örttüğü zaman geceye andolsun. 5. Göğe ve onu yapana and olsun, 6. Yere ve onu yuvarlayıp döşeyene and olsun, 7. Nefse ve onu şekillendirene, 8. Ona fücurunu ve takvasını ilham edene andolsun ki; 9.Nefsinİ temizleyen iflah olmuştur. 10. Onu kirletip örten, ziyana uğramıştır.

[232] Hayır, o zaman ki can, köprücük kemiklerine dayanır. 27. Ve "Kim okuyacak acaba?" denir, 28. Ve kendisi artık bunun, ayrılık zamanı olduğunu anlar, 29-Ve bacak bacağa dolaşır. 30. tşte o gün sevk Rabb'inedir.

[233] Gök yarıldığı zaman, 2. Kendisine yaraştığı üzre Rabb'ine kulak verip boyun eğdiği zaman! 3- Yer uzatıldığı zaman, 4. İçinde olanları atıp tamamen boşaldığı, 5- Ve kendisine yaraştığı üzre Rabb'ine kulak verip boyun eğdiği zaman! 6. Ey insan, muhakkak sen Rabb'ine doğru çabalayıp durmaktasın, nihayet O'na varacaksın.

[234] Güneş durulduğu zaman, 2. Yıldızlar kararıp döküldüğü zaman, 3. Dağlar yürütüldüğü zaman, 4. on aylık gebe develer başı boş bırakıldığı zaman, 5- Vahşi hayvanlar bir araya toplandığı zaman, 6. Denizler kaynatıldığı zaman, 7. Nefisler

çiftleştiği zaman, 8. Ve sorulduğu zaman o diri diri toprağa gömülen kıza; 9. "Hangi günah yüzünden öldürüldü?" diye. 10. defterler açılıp yayıldığı zaman. 11. Gökyüzü sıyrılıp açıldığı zaman. 12. Cehennem alevlendirildiği zaman, 13- Cennet yaklaştırüdiği zaman. 14. Her can, ne yapıp getirdiğini bilir.

[235] iza ile başlayan '... zaman'-pasajları: 56/1-9; 69/13-17;(?) 74/8-10; 75/7-12,26-30; 77/8-13; 79/34-41; 81/l-14;82/l-5; 84/1-6; 99/1-6; 110/1-3 (?). Yevme ile başlayan'... zaman'-pasajlan: 70/8-14; 78/18-26';? 80/34-37; 101/4

[236] Melekler sıra sıra olduğu halde Rabb'in geldiği zaman, 23. Ki cehennem de o gün getirilmiştir, işte o gün insan anlar, ama artık anlamanın kendisine ne faydası var? 24. "Ah, keşke ben bu hayatım için (iyi işler) gönderseydim!" der. 25. O gün Allah'ın edeceği azabı hiç kimse edemez. 26. O'nun vuracağı bağı kimse vuramaz! 27. Ey huzura eren nefis! 28. Razı edici ve razı edilmiş olarak Rabb'ine dön! 29. kutlarım arasına gir! 30. Cennetime gir!

[237] Sur'a üflendi. İşte bu, o tehdit günüdür. 21. Her can, yanında bir sürücü ve bir şahitle geldi. 22. Andolsun sen bundan gaflet içinde idin. Biz senin perdeni açtık; bu gün artık gözün keskindir. 23. Yanındaki arkadaşı: "İşte yanımdaki hazır." dedi. 24. "Haydi ikiniz, atın cehenneme her inatçı nankörü!" 25. "Hayra engel olan, saldırgan, şüpheci." 26. "O ki Allah ile beraber başka tanrılar edindi, bundan dolayı onu çetin bir azaba atın."

[238] Yusufu böylece o memlekete yerleştirdik; istediği yerde oturabilirdi. Rahmetimizi tıpkı bu misalde olduğu gibi isu ligimize veririz; iyi davrananların ecrini zayi etmeyiz. 57. Ama ahiret ecri, ina. 'anlar ve Allah'a karşı gelmekten sakınınlar için daha iyidir.

[239] O inkar edenleri çağıranların durumu, tıpkı bağırıp çağırmadan başka bir şey iş itmeye ne haykıran kimsenin durumu gibidir. Onlar sağır, dilsiz ve kördürler, onun için düşünmezler.

[240] Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah'ın lutfu geniştir, O bilendir.

[241] Ey inananlar, insanlara gösteriş için malını verip Allah'a ve ahiret gününe İnanmayan adam gibi başa kakmak ve eziyet etmekle sadakalarınızı boşa çıkarmayın. Onun durumu, üzerinde biraz toprak bulunan şu kayaya benzer ki, şiddetli bir sağanak indi de, onu sert bir taş halinde bıraktı. Onlar, kazandıklarından bir şey elde edemezler. Allah, kafir toplumu doğru yola İletmez. 265- Allah'ın rızasını kazanmak ve ruhlarındakini kökleştirmek için mallarını harcayanların durumu da tepe üzerinde bululan bir bahçeye benzer ki, bol yağmur değince ürününü iki kat verdi. Yağmur değmeseydi bile çisinti olurdu. Allah yaptıklarınızı görmektedir.

[242] Onların bu dünya, hayatında harcadıkları malların durumu, nefislerine zulmeden bir topluluğun ekinine vurup onu mahveden dondurucu bir rüzgara benzer, Allah onlara zulmetmedi, fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı

[243] Dileseydik elbette onu o ayetlerle yükseltirdik, fakat o, yere saplandı ve hevesinin peşine düştü. Onun durumu, tıpkı şu köpeğin durumuna benzer. Üstüne varsan da dilini sarkıtıp solur, blraksan da dilini sarkıtıp solur. İşte ayetlerimizi yalanlayanların durumu budur. Bu kıssayı anlat, belki düşünürler.

[244] Dünya hayatı, tıpkı gökten indirdiğimiz suya benzer: İnsanların ve hayvanların yediği arz bitkisi o su ile birbirine karıştı: nihayet yer ziynetini takınıp süslendiği ve halkı da ona kadir olduklarını zannettikleri sırada birden emrimiz ona gece veya gündüz geldi; sanki dün o, hiç zengin olmamış gibi onu kökünden biçilmiş yaptık, tşte biz, düşünen bir toplum için ayetleri böyle geniş geniş açıklıyoruz.

[245] Bilin ki dün hayatı bir oyun, eğlence, süs, kendi aranızda övünme mal ve evlat çoğaltma'yarışıdır. Bu tıpkı bir yağmura benzer ki; bitirdiği ot, ekincilerin hoşuna gider, sonra kurur, onu sapsarı görürsün, sonra çerçöp olur. Ahi-rette ise çetin bir azap; Allah'tan mağfiret ve rıza vardır. Dünya hayatı aldatıcı zevkten başka bir şey değildir.

[246] Yaban eşekleri gibi.

[247] Size kendinizden bir misal verdi: "(Bakın) Size verdiğimiz rızıklar da: sizin ellerinizin altında bulunanlardan, sizinle eşit derecede, birbirinizden çekindiğiniz gibi onlardan da çekindiğiniz ortaklar var mı? tşte biz, aklını kullanan bir toplum için ayetleri böyle açıklıyoruz.

[248] Allah bir temsil getirdi: birbiriyle çekişen bir çok ortakların sahip olduğu bir adam ile yalnız bir kişiye bağlı bir adam. Şimdi bu ikisinin durumu bir olur mu? Hamd, yalnız Allah'a mahsustur, fakat çokları bilmiyorlar.

[249] Krş. F. Bühl, 'Über Vergleichung und Gleichnisse im Qur'an', Açta Orientalia, ii (1924), 1-11.

[250] T. Sabbagh, La metapbore dans le Coran, Paris, 1953-

[251] Kelimenin Arabın dilindeki anlamından birisi en azından böyledir, ancak Abdullah ibni Ubey'in hizbi için kullanıldığında, kelime, kuşkusuz, Habeşçe menafeg, 'ikiyüzlü' kelimesine benzer bir anlam kazanmıştır.

[252] Volksspracbe und Schrifisprache im alten Arabien , Strazburg, 1906.

[253] The Caİro Geniza (Schweİch Lectures for 1941), Londra, 1947, 78-84; Goîdziher Memoriat Volume (haz. Somogyi), Budapeşte, 1948, i. 163-182; 'The Arabic Readers of the Qur'an', Journal of Near Eastern Studies, viii (1949), 65-71. Esas iddiası Kur'an'ın, modern konuşma dili gibi, İrabsız okunmuş olmasıdır.

[254] Neue Beitrâge zur semitlscben Sprachwissenschaft, Strazburg, 1910, 2-4.

[255] Cari Becker, Der islam, i (1910), 391.

[256] NS, ii. 59, n.l.

[257] Histoire de la Litterature arabe, Paris, 1952, i. 66-82; Introduction, 156-169-

[258] Ancient West Arabian, Londra, 1951, xü, 1-4; 'The Beginnings of Classical Arabic1, Studia Islamica, iv (1955), 19-37; ÎA2, 'Arabiyya' maddesi, A, ii (1): İng. baskısı i. 565 vd.

[259] Krş. Arabiya, Berlin, 1950, 1-5.

[260] effery, Foreign Vocabulary, 10'da iktibas edilmiştir.

[261] Baroda, 1938 (Gaekwad's Oriental Series, 79. cilt).

[262] Krş. 40-44. sayfalar.

[263] Krş. 55 vd. sayfalar.

[264] Majid Khadduri tarafından Islamic Jurisprudence. Shafi'is Risaie, Baltimore,

[265] Örneğin K. en~nasib ve-l- mensuh , Ebu Cafer en-Nahhas (ö. 949), Kahire'de basılmıştır, 1938

[266] Bölüm 47; 1935, Kahire baskısında, ü. 20-27.

[267] Geyer'in bir ıür sonat vezni kabul etmesine yol açan bu tür özelliklerdi. Bkz. yukarıda s.72.

[268] 3/33 vd.. 45 vd; 7/160 vd.; 10/7-10; 13/2 vd.; 14/24 vd.; 16/10 vd, 48 vd., 51 vd.; 25/45 vd,,53 vd, 6lvd; 27/59 vd.; 31/15-20; 40/57 vd.; 69 vd.; 41/9 vd.; 43/9 vd. ayrıntılar İçin Bell'in Translalion (Tercümesi) ne hakiniz.

[269] Aslında İS ayet -î(l) peklinde, son ayetlerden 27 ve 30 ile aşağıda zikredilen-ler -;i(l) seklinde kafiyelidir.

[270] (Son kelimeleri) 33- alemin 34. alîm 35. alîm 36. eş-şeytan er-racim 37-hisab 38. ed-dua 39/a. mihrab 39/b. es-salihin 40. yeşâ 41. el-ibkar

[271] Thznslatiun'dan anlaşıldığına göre, Bell bir ayetin 35'deki mubarraran&A., Ötekisinin 36'daki birinci ünsach, üçüncüsünün de 37'deki Zekeriyya&a. bittiğini düşünmektedir. 33-34. ayet(ler) pasajın sakuşturulmasına yardımcı olan bir ekleme olabilirler. Bir başka ihtimal de, 33'ün başlangıçta İmntnda bitirilmesidir.

[272] Çardaklı ve çardaksız üzüm bahçeleri,ürünleri çeşit çeşit hurmaları ekinleri, zeytinleri, narları-birbirine benzer ve benzemez biçimde-yaratan hep O'dur./Her biri meyva verdiği zaman meyvasından yeyin, hasat günü hakkını verin; fakat haddi aşmayın; çünkü O, haddi aşanları sevmez! 142.Hayvanlardan da kimi yük taşır,kiminin tüyünden döşek yapılır. /Allah'ın size verdiği rızıktan yeyin,şeytanın adımlarını izlemeyin. Zira o, sizin için apaçık bir düşmandır. 143. .Sekiz çift: Koyundan İki, keçiden iki, / De ki: "O, iki erkeği mi haram etti, iki dişiyi mi, yoksa iki dişinin rahimlerinde bulunanları mı? Eğer doğru iseniz bana bilgi ile haber verin." 144. Ve deveden iki, sığırdan iki. / De ki: "İki erkeği mi haram etti, iki dişiyi mi yoksa iki dişinin rahimlerinde bulunanları mı? Yoksa Allah'ın size böyle va.siy.ete ettiğine şahidler mi oldunuz? Öyle bilmeden insanları saptırmak için Allah'a kargı yalan uydurandan daha zalim kim olabilir? Allah o zalim topluluğu doğru yola iletmez,

[273] O ki rüzgarları rahmetinin önünde müjdeci gönderir. Nihayet onlar, ağır ağır bulutları yüklenince onu ölü bir memlekete yollarız; onunla su İndirir ve türlü türlü meyvvalar çıkarırız. / Sşte Biz ölüleri de böyle çıkaracağız. Her halde bundan ibret alırsınız. 58. Güzel olan memleketin bitkisi, Rabb'inin izniyle çıkar; kötü olandan ise yararsız bitkiden başka bir şey çikmaz./îşte biz, şükreden bir toplum için ayetleri böyle döndürüp açıklıyoruz.

[274] Bell'in Translation'ında enfuse kum 'ün 'your own people1 (kendi kavminiz) şeklinde çevrilmesiyle zamirin değişimi gizlenmiştir. Öte yandan, Medine Anayasası (bkz. Watt, Medina, 221 vd.) fidyelerden bahsetmektedir ve ayet muhtemelen buna işaret etmektedir.

[275] Ayrıntılar için Bell'in Tmnslatian'ına bakınız.

[276] 69/3; 74/27; 77/14; 82/17; 83/8,19; 86/2; 90/12; 97/2; 101/3,10; 104/5- A. Fischer, 'Etne Qoran-Interpolation' (Nâldeke-Festscbrift, Giessen, 1906, 33-55). 101/10 vd.'nin de sonradan yapılan bir ekleme olduğunu düşünmektedir.

[277] Sarp yokuşun iakabenin) ne olduğunu sen nereden bileceksin? 13- Bir boynu (kölelik zincirinden) çözmek, 14. Yahut doyurmaktır: açlık gününde, 15. Akraba olan yetimi, 16. Yahut hiçbir şeyi olmayan yoksulu.

[278] (Son kelimeler) 4. hamiyeh 5. aniyeh 6. dariğ 7. cûğ 8. naimeh 9- radiyeh 10. aliyeh

[279] Takva sahipleri için de kurtuluş vardın 32. Bahçeler, bağlar, 33. Göğü-leri tomurcuklanmış yaşıt kızlar, 34. Dolu dolu kadehler. 35. Orada ne boş söz, ne de yalan işitmezler; 36.Rabb'inden bir karşılık, yeterli bir bağış olarak.

[280] Doğrusu mutluluğa ermiştir arman, 15. Rabb'inin adını anıp namaz kılan. 16. Ama siz dünya hayatını üstün tutuyorsunuz. 17. Oysa ahiret daha iyi ve daha süreklidir. 18. Bu, elbette de İlk sahifelerde de vardır. 19. İbrahim'in ve Musa'nın sah ifele rinde.

[281] Sekar'ın ne olduğunu sen nereden bileceksin? 28. Geride bir şey koymaz, bırakmaz. 29- Durmadan derileri kavurur. 30. Üzerinde on dokuz vardır. 31. Biz cehennemin adamlarını hep melekler yaptık. Onların sayısını da inkar edenler için bir imtihan kıldık ki kendilerine Kitap verilmiş olanlar iyice inansın, İnananların imanını arttırsin. Kitap verilmiş olanlar ve inananlar şüpheye düşmesinler. Kalplerinde hastalık bulunanlar ve kafirler de; "Allah bu misalle ne demek istedi?" desinler.Böylece Allah, dilediğini sapıklıkta bırakır, dilediğini doğru yola iletir.Rabb'inin ordularını ancak kendisi bilir, 32. Hayır, andol-sun aya, 33. Donup gitmekte olan geceye, 34. Ağararı sabaha ki 35. O, büyüklerden biridir. 36. İnsanlar için uyarıcıdır. 74/55. Dileyen onu düşünür, öğüt alır. 6. Allah dilemedikçe onlar öğüt alamazlar. O, takva ve mağfiret ehlidir. Orijinal metinde ayet numarası 1/28,29 olarak verilmiştir, doğrusu 81/28,29 olmalıdır

[282] Ayetlerin son kelimeleri 28. bağiyya 29. sabiyya. 30. nebiyya. 31- hayya. 32. şekiyya. 33- hayya. 34. yemtenm. 35. feyekun. 36. müstakim. 37. azîm 38. mübîn 39. yü'mînun 40. yerceûn 41. nebiyya 42. şey'a 43. seviyya 44. asiyya. 45. veiiyya.

[283] Krş. yukarıda s.88. Bell'in bu ayetin başlangıçtaki anlamı konusundaki teorisi için bkz. Origin, 97 vd.

[284] Ayetlerin son kelimeleri 28. bağiyya 29. sabiyya. 30. nebiyya. 31- hayya. 32. şekiyya. 33- hayya. 34. yemtenm. 35. feyekun. 36. müstakim. 37. azîm 38. mübîn 39. yü'mînun 40. yerceûn 41. nebiyya 42. şey'a 43. seviyya 44. asiyya. 45. veiiyya.

[285] Ey Resul, ağızlarıyla "İnandık" deyip kalpleriyle İnanmamış olanlardan ve Yahudilerden, küfürde yarış edenler seni üzmesin. Onlar yalana kulak verirler; - sana gelmeyen diğer bir topluluğa kulak verirler; kelimeleri yerlerinden değiştirirler; "Eğer size bu verilirse alın, bu verilmezse sakının!" derler. Allah birini şaşırtmak isterse, sen onun için Allah'a kargı hiçbir şey yapamazsın. Onlar Öyle kimselerdir ki Allah, onların kalplerini temizlemek istememiştir. Onlar için dünyada rezillik var ve yine onlar için ahirette de büyük bir azap vardır./42. Yalana kulak verirler, haram yerler. Sana gelirlerse, ister anılarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir; eğer onlardan yüz çevirirsen, sana hiçbir zarar veremezler. Ve

eğer hüküm verirsen, aralarında adaletle hüküm ver. Çünkü Allah, adalet yapanları sever.

[286] Yer, Rabb'inin nuru ile parladı kitap ortaya kondu, nebiler ve şahitler getirildi ve aralarında adaletle hükmedildi. Onlara asla haksızlık edilmez. 70. Herkese yaptığının karşılığı tam verilir. O, onların ne yaptıklarını en iyi bilendir. 71. inkar edenler, bölük bölük cehenneme sürüldüler. Oraya geldikleri zaman cehennemin kapıları açıldı, cehennemin bekçileri onlara söyle dedi; "Kendi aranızdan, Rabb'inizin ayetlerini size okuyan ve sizi bu gününüzle karşılaşacağınız hakkında uyaran elçiler gelmedi mi?" "Evet, geldi, dediler, ama kafirlere azap sözü hak oldu." 72. "O halde içinde ebedi kalmak üzere cehennemin kapılarından girin. Kibirlenenlerin yeri ne kötüymüş!" denildi. 73- Rab'lerinden korunanlar da bölük bölük cennete sevk edildiler. Oraya varıp da kapılan açıldığında bekçileri onlara: "Selam size, ne hoşsunuz, ebedi kalmak üzere buraya girin!" dediler. 74. Onlar da: "Bize verdiği sözü yerine getiren ve bizi dilediğimiz yerde oturacağımız bu cennet yurduna varis kılan Allah'a hamdolsun.V>lisanların ücreti ne güzelmiş!" dediler. 75. Melekleri görürsün ki, Arş'ın etrafını çevirmiş olarak Rab'lerini övgü ile anarlar. Aralarında hak ile hükmedilmiş ve: "Hamd alemlerin Rabb'ine mahsustur" denmiştir.

[287] Daha'çarpıcı örnekler: 2/101 vd., 135 vd.,144 vd.,183 vd.,196 vd; 3/48 vd.,68 vd., 102 vd., 120 vd., 143 vd., 152 vd., 170 vd., 181 vd; 4/23 vd., 131 vd.;5/41 vd.,48 vd.,72 vd.,90 vd.; 6/87 vd.;7/40 vd.,165 vd; 8/72 vd.; 9/86 vd,(81 vd.),lll vd.,117 vd.; 10/104 vd; 11/40 vd.; 13/19 vd.; 15/87 vd.; 16/16 vd.; 17/45; 27/38 vd; 34/51 vd; 35/29 vd.; 36/79 vd; 39/47, 69; 40/30 vd.; 45/27 vd.; 50/22 vd.; 54/43 vd.; 57/13 vd; 59/5 vd; 69/7 vd; 72/25 vd.; 74/31 vd.; 80/33 vd. Ayrıntılar için Bell'in Translatİorfmına. bakınız.

[288] (son kelimeleri) 33. sâhha 34 ahîh 35. ebîh 36. benîh 37. yuğnîh 3S. müslre 39. müstebşire 40. ğabare 41. gatere 42. fecere

[289] Vicdanlarını sattıkları şey ne kötüdür, keşke bilselerdi! 103. Eğer onlar Ulanıp korunmuş olsalardı, elbette Allah katındaki sevap daha hayırlı olur Keşke bilselerdi!

[290] Muhammed, sadece bir elçidir. Ondan ünce de elçiler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse siz ökçelerinizin üzerinde geriye mi döneceksiniz? Kim ökçesi üzerinde geriye dönerse, Allah'a hiçbir ziyan veremez. Allah, şükredenleri mükafatlandıracaklar. 145. Allah'ın izni olmadan hiçbir kişi öle-mez. O belirli bir süreye göre yazılmıştır. Kim dünya sevabını isterse, kendisine ondan veririz; kim ahiret sevabını islerse, kendisine ondan veririz şük-redenleri mükafatlandıracağız.

[291] Richard Bell, kendisinin yazılı-belge hipotezine dayanarak, 3/126-129 ile 36/1-6'da alternatif versiyonlann içice geçtiğini düşünmektedir.

[292] Bu pasajın daha titiz bir tahlili K. Wagtendonk'un Fasting in the Koran, ad-U eserinde bulunabilir. Leiden, 1968, 47-81.

[293] Krş. İteli, The Origin of the id el-edha, Moslem Wortcl, xxiii (1933), 117 vd.

[294] Gökleri ve yeri yarattığı gündeki yazısına göre Allah'ın katında ayların sayısı on ikidir. Bunların dördü haram olanlardır.

[295] Dört ay daha yeryüzünde dolaşın, bilin ki siz, Allah'ı aciz bırakamazsınız ve Allah, kafirleri rezil edecektir!

[296] Haram ayları çıkınca müşrikleri nerede bulursanız öldürün; onları yakalayın, hapsedin ve her gözetleme yerinde oturup onları bekleyin.

[297] O nesi'Charam ayları başka aylara ertelemek), küfürde daha ileri gitmektir, tn-kar edenler, onunla saptırılır. Onu bir yıl helal sayarlar, bir yıl haram sayarlar ki, Allah'ın haram kıldığının sayısını çiğneyip, Allah'ın haram kıldığını helal yapsınlar. Yaptıkları işin kötülüğü kendilerine süslü gösterildi. Allah, kafirler toplumuna yol göstermez.

[298] Krş. Beli, 'Muhammad's Pügrimage Proclamation', Journal o/RoyeU Asiatic Society, 1937, 233 vd.

[299] Oiğer karmaşık pasajlar Bell tarafından şu makalelerde tahlil edilmiştir: 'The Men of the A'raf (vii. 44)', Moslem World, xxîi (1932), ve 'Surat al-Hasbr(59)\ a.g.e. xxxviii (1948); bkz. s.179 vd.

[300] Ama göz kamaştığı, 8. Ay tutulduğu, 9- Güneş ve ay bir araya toplandığı za-man! 10. O gün İnsan: "Kaçacak yer neresi?" der 11. Hayır, .sığınacak yer yok. 12. O gün varılacak durulacak yer ancak Rabb'inin huzurudur. 13- İnsanın yapıp öne sürdüğü, (yapmayıp) geri bıraktığı her şey kendisine haber verilir. 14. Daha doğrusu İnsan nefsini görür, 15. Birtakım özürler ortaya atsa da. 16. Acele etmek için dilini oynatma. 17. Bize aittir onun toplanması ve okunması. 18. Sana Kur'an'ı okuduğumuz zaman onun okunuşunu takip et. 19. Sonra onun açıklanması da bize aittir.

[301] Kimin kitabı sağından verilirse 8. O, kolay bir hesaba çekilecek. 9. Ve sevinçli olarak ailesine dönecektir. 10. Kimin kitabı arka tarafından verilirse 11. O, Ölümü çağıracak 12. Ve alevli ateşe girecektir. 13- Çünkü o, ailesi arasına sevinçti idi. 14. O, hiç Rabb'İne dönmeyeceğini sanmıştı. 15. Hayır, muhakkak Rabb'i onu görmekte idi. 16. And içerim; akşamın alaca karanlığına 17. Geceye ve derlediklerine 18. Dolunay şeklini alan aya ki, 19. Siz mutlaka tabakadan tabakaya bineceksiniz.

[302] Bir sure indirikliğ zaman: "Sizi birisi görüyor mu?" diye birbirlerine göz edip sonra sıvışıyorlar. Anlamaz bir topluluk oldukları içinAllah onların kalplerini çevirmiştir. 128. Andolsun, içinizden size öyle bir resul geldi ki sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir; size düşkün, mü'minlere şefkatli, merhametlidir. 129-Eğer yüz çevirirlerse de ki: "Allah bana yeter! O'ndan başka tanrı yoktur. O'na tevekkül enim, O büyük arş'ın sahibidir!"

[303] Eğer topluca (savaaşa) çıkmazsanız, O size acı bir şekilde azabeder ve yerinize sizden başka bir topluluk getirir, O'na hiçbir zarar veremezsiniz. Allah her-şeye kadirdir. 40. Eğer siz ona yardım etmezseniz, iyi bilin ki, Allah ona yardım etmişti; hani yalnız iki kişiden biri olduğu halde, inkar edenler kendisini (Mekke'den) çıkardıkları sırada ikisi mağarada iken arkadaşına "Üzülme, Allah bizimle beraberdir!" diyordu. Allah ona sekinetini (huzur ve güven) indirdi ve onu, sizin görmediğiniz askerlerle destekledi; inanmayanların sözünü alçak etti. Yüksek olan, yalnız Allah'ın sözüdür. Allah daima aziz, hakimdir.

[304] Allah'ın rahmeti sebebiyledir ki, sen onlara yumuşak clavrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, çevrenden dağılır, giderlerdi. Öyleyse onların kusurlarını bağışla, onlar için mağfiret dile. tş konusunda onlara danış, karar verince de, artık Allah'a levekkü! et; çünkü Allah kendine tevekkül edenleri .sever.

[305] Sonra o üzüntünün ardından O size güven ve uyku İndirdi ki, bir kısmınızı buruyordu, bir takımı da kendi canlarının kaygısına düşmüştü. Allah'a karşı aOıiliyye zannı gibi haksız bir zanda bulunuyorlar; "Bu işten bize bir şey var mı?" diyorlardı. De ki: "Bütün iş, Allah'a aittir." Onlar sana açıklayamadıklarını içlerinde gizliyorlar. Diyorlar ki: "Hu işten bize bir fayda olsaydı, bumda öldürülmezdik." De ki: "Evlerinizde dahi olsaydınız, yine üzerine öldürülmesi yazılmış olanlar, mutlaka yatacakları yeri boylardı. Allah göğüsleriniz-dekini denemek, kalplerinizdekini açığa çıkarmak için. Allah göğüslerin içinde olanı bilir.

[306] nebinin, ganimet malını gizlemesi asla söz konunu olamaz. Kim emanete hıyanet eder, aşırınsa kıyamet günü aşırdığını boynuna yüklenip getirir. Sonra herkese kazandığı taslamam verilir, hiç haksızlığa uğratılmazlar.

[307] Sana okutacağız ve sen (onu) ımutm;ıyacaksın.

[308] liize aittir onun toplanması ve okunması.

[309] Bu çalışmanın tarifi için bkz. s. 175 vd.

[310] J. M. Kodwell'in Kur'an tercümesinde (186i, ete?) sureler, ilk surelerdeki bir İki değişiklik dışında Nöldeke'nın tertibine uygundur.

[311] Bkz. s. 174.

[312] Mubammed, cilt 2, 'Einleitung in den Koran; System der Koranischen Theologİe', MünSter i. W., 1895, Özellikle 25 vd. Frants Buhl'un 'Zur Kuranexegese'sinde Grimme ve diğerlerinin görüşlerinin müzakeresi mevcuttur, Açta Orientalia, Üi (1924) 97-108.

[313] Lonra, 1902. Bunu Almamadaki ilk çalışmalar izledi: Judische Hlemente im Koran, Berlin, 1878; Beitrflge zur firkltlrung de,s Kotun, Leipzia 1886

[314] I cilt, Paris, 1949,1951, takdim cildi ile birlikte 1947 (bkz. s.177)

[315] Mubammed, cilt 1, 'Das Leben', Münster i. W. 1892.

[316] 'Une nouvelle biographie de Mohammed', Revue de l'Histoire des Relmiims xxx (1894), 47-70, 149-179; yeni baskısı Verspreide Gçscbriften, Bonn. 1923, i!

[317] Mobammed, the Man and bis Faitb, özellikle 3. bölüm.

[318] Origin, 89 vd., 102-106.

[319] Bu konuların geniş bîr izahı Watt'ın Mohammad Propbet and Statesman adlı eserinde mevcuttur, 22-34; bkz. aynı zamanda, Mecca, 62-72. Yahudilere yapılan daha sonraki çağrının (2/47-53) Allah'ın nimetinden sözettigi ve Kıyamet Gününü kısaca hatırlattığı not edilmelidir. Krş. aynı zamanda Bedevilere çağrı, 16/70-73.

[320] Krş. Julius Wellhausen! Reste arabiseben Heidentumsl, Berlin, 1897, 218-222.

[321] 39/3,43 vd. aynı zamanda bkz. indeks ve 1, Bolüm 12. not.

[322] Gece, gündüz, güneş ve ay O'nun ayet GşaretMerindendir. Güneşe de aya da secde etmeyin. Onları yaratan Allah'a secde edin, eğer O'na kulluk ediyorsanız. 39- O'nun ayet'(iş.aret)lerinden biri de: Sen, toprağı, kupkuru görürsün. Onun üzerine suyu döktüğümüz zaman titreşir ve kabarır. Onu diriiten, elbette ölüleri de diriltir. O, her şeye kadirdir.

[323] Gökleri ve yeri bunların içine yaydığı canlıları yaratması da O'nun ayetlerinden (işaretlerinden)dir. O, dilediği zaman onları (tekrar) toplamağa da ka-adirdir. 32. Denizde dağlar gibi akıp giden (gemi)ler de O'nun ayet'Gşaret)Ie-rindendir.

[324] Allah'ı nasıl inkar edersiniz ki, siz ölüler idiniz, O sizi diriltti; yine öldürecek, yine diriltecek; sonra O'na döndürüleceksiniz.

[325] O ki rüzgarları rahmetinin önünde müjdeci gönderir. Nihayet onlar, ağır ağır bulutlan yüklenince, onu ôîü bir memlekete yollarız; onunla su indirir ve türlü türlü

meyvalar çıkarırız, işte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız.

Ayet numarası 29/20 olarak verilmiştir. Doğrusu 29/19 olmalıdır (feü.)'.

Ayet numarası 85/18 olarak verilmiştir. Doğrusu 71/18 olmalıdır içetO.

[326] O ki gökten bir ölçüye göre su indirdi de, onunla ölü bir memleketi canlandırdık. İşte siz de böyle çıkarılacaksınız.

[327] Allah, rüzgarları gönderir, bulutu kaldırırlar: sonra onu gökte dilediği gibi yayar ve parça parça eder: arasından yağmurun çıktığını görürsün. Derken onu kullarından dilediğine uğratınca hemen sevinirler. 49- Halbuki onlar, (yağmurun) kendilerine inmesinden umutsuz idiler. 50. Allah'ın rahmetinin eserlerine bakın ki, nasıl yeri ölümünden sonra diriltiyor?! Şüphe yok ki, O, ölüleri de diriltecektir, O, her şeye kaadirdir. 51. Andoisun, bir rüzgar gondersek de o ekini sararmış görseler, ondan sonra (Allah'a karşı) nankörlük etmeye başlarlar.

[328] Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanların faydasına olan şeyleri denizde taşıyıp giden gemilerde, Allah'ın gökten su indirip onunla ölmüş olan yeri dirilterek üzerine her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.

[329] Hepinizin dönüşü, O'nadır. Bu, Allah'ın gerçek olarak verdiği sözdür. O, yaratmağa başlar, sonra inanıp salih amel işleyenlere adaletle karşılık vermek İçin yaratmayı tekrar eder. İnkar edenlere gelince, küfürlerinden dolayı onlara kaynar sudan bir İçki ve acı bir azab vardır.

[330] Andoisun biz Musa'yı da ayetlerimizle Fir'avne ve üeri gelen adamlarına gönderdik: "Ben alemlerin Kabbi'nin elçisiyim" dedi,

[331] Onlara gösterdiğimiz her ayet (Mu'cize), mutlaka ötekinden büyüktü (...).

[332] Sağ elindeki nedir ey Musa?! îcS. (Musa) dedi: "O asam'dır. Ona dayanıyorum ve onunla davarıma yaprak silkeliyorum ve onunla birçok ihtiyacımı gideririni.' 19- (Allah) buyurdu: at onu ey Musa!" 20. (Musa) attı, bir de ne görsün o, koşan kocaman bir yılan! 21. (Allah): "Al onu, dedi, korkma biz onu yine ilk durumuna sokacağız." 22. "Elini (sol) yanına sok; bir hastalık olmadan, ayrı bir mucize olarak bembeyaz bir durumda çıksın." 23. "Ki sana en büyük ayetlerimizden (mucizelerimizden) bazılarını göstermiş olalım." 24. "Şimdi sen Fir'avn'e git; çünkü o azdı."

[333] Dediler ki: "Ona Rabbi'nden bir ayet (mucize) indirilmesi gerekmez miydi? "De ki: "Şüphesiz Allah, bir ayet (mucize.) indirmeğe kaadirdir, takat fokları bilmezler."

[334] Ona ayetlerimiz okunduğu zaman sanki onları hiç işitmemiş, sanki kulakla-rında ağırlık varmış gibi büyüklük taslayarak arkasını döner. Onu, acı bir azap ile müjdele.

[335] Krş. A.F.L Beeston, Journal ofSemitic Studies, xiii (1968), 253-255 la. Beürâge zur Erklarung des Qorans, Leipzig, 1886, 37; bkz. Horovİtz, U98] Koranische Untersucbungen, 13 vd.

[336] a.g.e. 130.

[337] İbni Hişam, Siret, haz. Wüstenfeld, 157-166.

[338] Abraham Geiger, Was bat Mohammed atts dem Judentum aufgenommen?, Bonn, 1833, (Leipzig, 1902), 58.

[339] NS, i. 115; Krş. aynı zamanda Nöldeke, Neue Beitrage, 26

[340] Aloys Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad, ikinci baskı, Berlin, 1869, 3 cilt, i. 462.

[341] Horovitz, Koranische Untersucbungen, 26 vd.

[342] Güneşin kaymasından gecenin kararmasına kadar rlamaz ki! ve sabahın kıır'anım da (unutma). Çünkü sabah kur'anı görülür.

[343] Bize aittir O'nun toplanması ve okunması. İH. Sana okuduğumuz zaman onun okunuşunu (kur'anını) takib et.

[344] Ne iste bulunsan, Kur'an'dan ne okusan ve siz ne iş yaparsanız mutlaka biz, içine daldığınız an üzerinde şahidiz {yaptığınızı görürüz).

[345] Krş. Translation, vii.

[346] (Noldeke'nin tertibine göre) Liste şöyle: 96/1-8; 74/1-7; 87/1-9; 73/1-8; 90/1-11; 102; 92; 91/1-10; 80; 99; 82; 81/1-14; 84/1-6,7-12; 100; 79; 78; 88; 89; 75; 69; 51; 52; 56; 70; 55; 54; 37; 44; 50; 20; 26; 15; 38; 36; 43; 27; 14; 12; 39; 42; 10; 13-

[347] ayetinde 'yaklaşan gazap'tan söz edilmemektedir. Ayet numarasında bir hata olmalıdır içev.).

[348] K. Wagtendonk'un Fasting İn the Koran'&ı ulaştığı sonuç da budur, 143-

[349] Krş. aynı zamanda 6/59; 27/75; 34/3; vb.

[350] Kaf. Şerefli (mecid) Kur'an'a andolsun.

[351] Yasin. 2. Hikmetli (hakim) Kur'an'a andolsun.

[352] Sad. Öğüt (zikir) sahibi Kur'an'a and olsun.

[353] Elif lam ra. Bunlar Kitab'ın ve apaçık Kur'an'ın ayetleridir.

[354] Ta,Ha. 2. biz bu Kur'an'ı sana güçlük çekesin diye indirmedik.

[355] Ta sin. Bunlar, Kur'an'ın ve apaçık kitab'ın ayetleridir.

[356] Ha mim. 2. (Bu), Rahman, Rahim/den indirilmiştir.

[357] Rabbin'in, senin gecenin üçte ikisinde, yansında ve üçte birinde kalktığını biüyor. Seninle beraber bulunanlardan bir topluluğun da. Geceyi ve gündüzü, Allah takdir etmektedir. O sizin hesab edemeyeceğinizi bildiği için sizi affetti. O halde Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun. (...)

[358] Krş. Jeffery, Foreign Vocabıtlary,

[359] Onlar ki sonradan inandılar, hicret ettiler, sizinle beraber savaştılar, işte onlar da sizdendir. Rahim sahipleri (akraba olanlar), Allah'ın Kitabına göre birbirlerine (varis olmağa) daha uygundurlar. Allah herşeyi bilir.

[360] Bell, kelimenin son dönem Mekki pasajlarda geçtiğine ilişkin Origin, 118'de ifade ettiği görüşünden sonradan vazgeçmiştir. Bu görüş 21 ve 25. surelerin Mekkİ olduğu varsayımına dayanmaktaydı.

[361] Korunup da merhamete uğramanız için, içinizden sizi uyaracak bir adam aracılığı ile bir zikr gelmesine mi şaştınız?

[362] Korunanlara, onların hesabından bir sorumluluk yoktur, ama bir hatırlatmadır. (zikra), belki korunurlar.

[363] O, müttakiler için bir öğüttür (tezkire).

[364] Ey İnananlar, Cuma günü namaz İçin çağrıldığı zaman, Allah'ı anmaya (zikril- Iah7 koşun, alışverişi bırakın. Eğer bilirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır.

[365] ayette 'İnna hüdna ileyke' ibaresi geçmektedir ki, heda fiilinden 'biz sana yöneldik' anlamındadır. 'Biz Yahudi olduk' şeklindeki çeviri oldukça zorlama bir çeviri olacaktır (çev.).

[366] Krş. İA2, 'Allah' maddesi (Louis Gardet), bölüm 1.

[367] Krş. yukarıda s.91'de iktibas edilen 23/12-14. Allah'ın çocuğu ana rahminde şekillendirmesi Kitab-ı Mukaddes'te arasıra zikredilmektedir. Örneğin, Uyup 31/15-

[368] İlgili pasajlar: 6/136; 29/61-65; 23/84-89; 30/33; 39/8-38; 43/8-15.

[369] 37/149-166; 43/16-20 ve 53/27 vd. de dişi İlahlann ya onlara tapanlarca ya da diğer insanlarca melek olarak kabul edildikleri görülmektedir. Cinler için Krş. 6/100; 34/40 vd; 37/158.

[370] 53/23.

[371] 16/57; 53/19-21; ve yukarıda 3 nolu notta iktibas edilen pasajlar.

[372] 76/29 vd.; Krş. 81/27-29; 74/56; 10/99 vd.

[373] Tam dökümü /,42'esma ül-hüsna' maddesinde mevcuttur (Louis GardeO- Şu [1991 eserlerde listeler mevcuttur; T.P. Hughes, A Dictiotıary of İslam, Londra, 1885, 1935 'God' maddesi. CWindrow Sweetnıan, islam and Christian Theotogy, Londra, 1945, İ/1.215 vd.

[374] Krş. Wellhausen, Restel, 217-219.

[375] Krş. NS, i, 121; aynı zamanda 111-114.

[376] Mobammad, Münster, 1892-1895; aynı zamanda Krş. s.112.

[377] İA2, 'Djinn' Cin maddesi, (D.B. Macdonald, H.Masse); yine Wellhausen, Restel, 148-159; Paul Arno Eichler, Dİe Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig, 1928.

[378] Krş. Guillaume, Prophecy and Divination, Özellikie 243-249.

[379] Igte sana da böyle emrimizden bir ruh vahyettik. (...)

[380] Bir kısmı şu eserde ele alınmıştır Thomas O'shaughnessy, Tbe Development of the Meaning of Spiriî in tbe Koran, Roma, 1953. Aynı zamanda bkz. İndeks.

[381] Krş. jeffery, Foreign Vocabulary, Horovitz, Koranische Untersucbungen, 120 vd.

[382] Watfın 'The Early Development of the Müslim attitûde to the Bible' adlı makalesinde genişçe ele alınmıştır. Transactions of the Glasgoıv Universitiy Oriental Study, xvi (1957), 50-62, özellikle 50-53.

[383] Bkz. Geoffrey Parrİnder, Jesus in the Qur'an, Londra, 1965; Michel Hayek, Le Christ de llslam, Paris, 1959, özellikle 1. bölüm; Watt, 'The Christianity criticized in the Qur'an', Müslim World, lvîi (1967), 197-201; yine AttidellII Congresso di Studi Arabic Islamici, Napoli, 1967, 651-656. Bkz. yine t. O'Shaughnessy, The Koranic Concept of the Word of God (Biblica et Orientalia, sayı 11), Roma, 1948; R.C. Zaehner, At Sundry Times (Amerika'da The Comparison of Religions), Londra, 1958, Ek "The Qur'an and Christ'.

[384] Krş. R.Bell, "The Men of the A'raf, Moslem World, xxii (1932), 43 vd.

[385] Cennet için Krş. ÎA2, bölüm A, 'Üjanna1 (cennet) maddesi (L Gardet), Cehennemle ilgili esas makale 'Nar' olacaktır, ancak 'Djahannam' (cehennem) adlı kısa bir makale mevcuttur.

[386] Bkz. İndeks 'Kıble' maddesi.

[387] Krş. İA(K), 'zekat' maddesi 0- Schacht); Watt, Mecca, 165-169; Medina, 306.

[388] Wagtendonk, t'asting in the Koran'da (47-49,80) müslümaniann Aşure orucunu tuttuklarını kabul etmekte ancak, 2/183'ün bunu Öngörmediğini düşünmektedir.

[389] Wagtendonk, özellikle 143. Oruçla ilgili diğer tartışmalar İçin, Krş. KİA, 'Ramadan' maddesi (C.C.Berg), 'Savm' maddesi (j. Schacht); yine S.D. Goitein, Studies İn Islamic History and Institutions, Leİden, 1966, 90-110 ('Kamadan, the Müslim Month of Fasüng').

[390] Hac için Krş. İA2, 'Hadjdj' maddesi (A.J.Wensinck, vs.); Ahmad Kamal, The
[200] Sacred fourney (Londra, 196i), müslüman hacılar için elkitabı.

[391] A yrıntılar için Indeks'e bakınız. Boşanma, Nikah. Watt'ın, Medindsinde daha geniş bir müzakeresi mevcuttur, 272-289. Bkz. Sara Kohn, Die Ebescbliessung im Koran', Londra, 1934.

[392] Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, vurulmuş, yukarıdan düşmüş, boynuzlanmış ve canavar parçalayarak ötmüş olan hayvanlar -henüz canları çıkmadan kesmeniz hariç-, dikiii taşlar üzerine boğazla-

nan hayvanlar ve fal oklariyle kısmet (şans) aramanız size haram kılındı. Bunlar fısktır. Bugün artık inkar edenler, sizin dininizden umudu kesmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun! lîugün size, dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım ve .size din olarak İslam'ı beğendim. Kim açlıktan, günaha istekle yönelmeden bunlardan yemek zonında kalırsa ona günah yoktur. Çünkü Allah bağışlayan, merhamet edendir.

[393] Krş. Watt, Medina, 296-298.

[394] Kr.ş. a.g.e., 293-296.

[395] İndesk'te daha geniş ayrıntılar mevcuttur.

[396] Dİe Uİcbtungen der islamiscben Koranauslegung, Leiden, 1920,1952. İslam alimlerinin çalışmalarına ilişkin kısa bir araştırma NS, ii. 156-187'de mevcuttur.

[397] Krş. Goldziher, Koranaııslegung, 6Ş-81.

[398] Gescbicbte des arabisehen Scbrifttums, i, Leiden, 1967, 19-49 CQur'anauslegung'). Fuat Sezgİn'in bu çalışmasında, Cari Brockelmann'ın Gescbichte der arabiseben Literatür'undan daha fazla malzeme olduğu şayanı dikkattir, (2 cilt, 2. baskı), Leiden, 1943,1949 ve (üç ek cilt) Leiden, 1937-1942. Bunlara genelde GALve GALS denilmektedir. Sezgin1 deki bölüme tekabül eden sayfalar GAL, i. 202-205 ve GALS, i. 330-336.

[399] Krş. Goldziher, 85-98; Sezgin, 323-325,327 vd.

[400] D.S. Margoliouth, Chrestomatbia BaİdauHana: tbe Commentary of El-Ba-idaıvi on Sura III translated and explainedfor the use of students of Ara-bic, Londra, 1894. A.F.L. Beeston, Baidaıvi's Commentary on Surab 12 of the Quran; text, accompanied by an İnterpretative rendering and notes, Oxford, 1963.

[401] J.M.S. Baljon, Modern Mııslim- Koran Interpretation, 1880-1960, Leiden, 1961; yine Kenneth Cragg, Counsels İn Contemporary islam, EdInburg, 1965, özellikle II. böl.

[402] Krş. J. Jomier, Le commentaire coraniaue du Manar, Paris, 1954.

[403] The Tarjuman al-Qur'an, hazırlayan ve tngilizceye çeviren Syed Abdul Latif, 1 ve 2. ciltler, Londra, 1962, 1967.

[404] Krş. Watt, 'Early Discussions on the Qur'an', Moslem World, xl (1950), 27-40, 96-105; bunlardan bir bölümünün Integration ışığında gözden geçirilmesi gereklidir, 173 vd., 240 vd.

[405] Krş. Walter M. Patton, Abmed İbn Hanbal and the Mihna, Leiden, 1897.

[406] Krş. Wensinck, Tbe Müslim Creed, indeks. 'Kur'an'

[407] Krş. R.W. Southern, Western Vieıvs of islam in tbe Middle Ages, (Cambridge, Mass., 1962, Özellikle 37-40; yine Norman Daniel, islam and the West: the [201] Making of an Image, Edinburg, 1960. Bunların ve diğer çalışmaların temelinde Marie-Therese d'Alverny'nin, 'Deux traduetions latines du Coran au Moyen Age' adlı makalesi vardır, Archives d'histoire doctrinale et litteraire

du Moyen Age, xvi (1948), 69-131. Bkz. J. Kritzeck, 'Robert of Ketton's Translation of the Qur'an', Islamic Quarterly, Ü (1955), 309-312.

[408] Daha geniş bibliyografik ayrıntılar Gustav Pfannmüller'in Handbuck der islam -Literatür adlı eserinde mevcuttur, Berlin, 1923, özellikle 138-150, 206-229. Yaklaşık olarak 1800 ila 1914 arasında Avrupa'daki Kur'anİ çalışmaların kısa bir dökümü NS, ii. 193-219'da yer almaktadır, tik Avrupa çevirileri ve Fransızca çeviriler Blachere'in Introductİori'unda anlatılmıştır, vii-xix; surelerin kronolojik olarak tasnif ediimesi çabaları da aynı eserin 247-263. sayfalarında yer almaktadır. Bkz. yine Johann Fück, Die arabisehe Studien in Eu-ropa vom 12. bis ... 19-Jahrbundert, Leipzig, 1944; Die arabisehe Sfudien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts, Leipzig, 1955.

[409] The Alcoran of Mahomet. Sieur du Ryer tarafından, Arapçasından Fransızcaya, Fransızcasından da tngilizceye tercüme edilmiştir..., Lonra, 1649.

[410] E.M. Wherry'nin hazırladığı A Comprebensive Commentary on the Qur'an: Comptising Sule's TransUtthm and Preliminury Discımrse ıınib ııoies and etnendattims adlı eser, hasmı tekniği açısından diğer son dönem baskılarının çoğundan daha güzeldir, ancak ilave notlar yetersiz olup. Sale'in eserinin devrini azaltmaktadır.

[411] Krs. Bölüm 8, not 4.

[412] bölümde ele alınan konuların daha geniş bir müzakeresi Watt'ın. Islanric Retıelation and ihe Modern World&d\\ eserinde bulunmaktadır, Edinbırj>h University Press, 1970.